Geo. A. Lyons.

Boston College

(1884-85).

or:-

5 Gifford Place,

So. Boston,

Mass.

COMPENDIUM

ETHICAE ET IURIS NATURAE

P. MATTHAEI LIBERATORE

Societatis Iesu

NEAPOLI

TYPIS EQUITIS FRANCISCI GIANNINI

Via Cisternae Olei, 6.

MDCCCLXXVIII

INTRODUCTIO

Ethica, seu Moralis, ut ipsum nomen innuit, est scientia morum, seu actionum humanarum prout honestae sunt vel pravae.

I. A veteribus non distinguebatur a Iure Naturae; siquidem quodcumque obiectum Iuri Naturae tribuitur, id procul dubio moribus continetur. Recentiores Ius Naturae secernunt a Morali; licet laborent in utriusque limitibus assignandis. Nonnulli sic desipiunt, ut Ius Naturae a Morali separent; atque huic actiones humanas internas, illi externas adscribant. Nos, methodi gratia, distinctionem aliquam, non separationem (quae absurda est) admittere possumus: illi similem, quae institui solet inter Metaphysicam generalem et particularem; quatenus Ethica consideret actiones humanas in se et quoad partem, ut ita dicam formalem; Ius Naturae easdem respiciat in applicatione, ac proinde quoad partem veluti materialem. Itemque Ethica consideret conditiones, ut actus humanus honestus evadat; Ius naturae peculiaria dictamina legis naturalis, quibus vita hominis regitur.

Sic Ethica definiri poterit: Scientia rectitudinis moralis actionum humanarum; Ius vero naturae: Scientia boni et iusti naturaliter cogniti.

II. Ethica, ut patet, est scientia practica (idem multo magis dicendum est de Iure naturae), et sibi voluntatem perficiendam assumit. Hinc maxime spectat perfe-

ctionem hominis, quae in praesenti vita non speculatione, sed operatione completur. Etsi enim speculatio per se sit nobilior, tamen in homine viatore ordinatur ad opus.

Ethica fulcrum praebet Iuri naturae; cum notiones exhibeat, quibus omnis bonitas et iustitia in homine nititur. Quare summopere influit in ceteras scientias practicas, quae ex Iure Naturae derivantur.

Licet autem *absolute* necessaria non sit, cum homo, etiam sine disciplina et solius naturae ductu, satis discernere possit bonum a malo; tamen necessaria est *relative*, pro cognitione nimirum perfecta, quae nonnisi a scientia paritur, et ad vires mentis in toto hominum genere rite explicandas summopere confert.

III. Ut ordo exigit, auspicamur ab Ethica; cuius obiectum, ut dixi, est actio humana generatim inspecta, prout rectitudinem moralem induit. In ea autem explicanda, haec tractabimus: Quia omnis rectitudo actionis nostrae a fine pendet, ad quem natura nos ordinavit; de fine hoc nobis naturaliter proposito prima debet esse vestigatio. Etenim, ut saepe notat S. Thomas, a fine oportet accipere rationem eorum, quae ordinantur in finem (1). Deinde inspicienda est ipsa actio humana, in finem dirigenda; et quidem iuxta conditiones omnes, quibus eget ut vere humana dici possit. Tandem scrutanda est norma, quam actio sequi debet, ut fini concordet. Tribus igitur capitibus tractatio haec continebitur.

(1) *Confer Summam theologicam,* 1.ª 2.ª q. 1.ª

ETHICA

CAPUT PRIMUM.

DE FINE, HOMINI A NATURA PROPOSITO.

1. Sicut obiectum intellectus est verum, ita obiectum voluntatis est bonum. Bonum autem, prout est terminus, ad quem voluntas fertur, dicitur finis.

At in finibus nequit dari processus in infinitum; secus deesset revera scopus appetitionis humanae, et regula actionum dirigendarum. Id igitur, quod plene explet appetitum et ad cuius assecutionem tota vertitur operatio, appellatur finis ultimus. Quare etiam bonum summum et perfectum vocatur.

ARTICULUS I.

De fine ultimo.

2. Bonum, ultimo nobis assequendum, esse posset vel infinitum, nempe Deus, vel finitum, nempe res alia, sive referatur ad animum, sive ad corpus. Bona, quae referuntur ad animum, dicuntur spiritualia; et esse possunt vel interna, ut virtus, vel externa, ut honor. Bona, quae spectant ad corpus, appellantur materialia, et item sunt vel interna ut valetudo, vel externa ut divitiae.

3. Thesis I.ª *Nulla bona materialia, sive externa sint, sive interna, esse possunt ultimus hominis finis.*

Probatur. Ultimus finis non ordinatur ad alium; secus non esset ultimus. Atqui in homine, sicut corpus ordinatur ad animum, ita bona materialia ordinantur ad spiritualia; idque de

omnibus valet, sive interna sint, sive externa. Ergo nulla bona materialia, sive externa sint sive interna, esse possunt ultimus finis hominis.

Ut oppositus error admittatur, nil aliud agnoscendum esset in homine, praeter corpus. Sic faciunt materialistae, quorum insania in Metaphysica reiecta est.

Thesis II.ª *Nulla bona spiritualia, si finita sint, possunt esse ultimus hominis finis.*

Probatur. De externis id clarissime patet. Nam ultimus finis, cum sit supremum subiecti bonum, supremam illi perfectionem affert. At certe supremam perfectionem afferre nequit bonum illud, quod nonnisi extrinsecus subiectum afficit.

Praeterea, bona spiritualia externa ad tria reducuntur: honorem, famam, potestatem. Iam vero honor pendet a voluntate aliorum, et perfectionem non constituit, sed subaudit. Fama appetitur propter honorem, ac proinde ordinatur ad aliud. Potestas non est gratia sui sed gratia boni, quod procurare debet in societate; atque ideo rationem habet medii non finis.

Quoad interna vero animi bona, ea sunt vel ipse animus, vel scientia, vel virtus. Iamvero finis ultimus nequit in primis esse ipse animus. Hic enim non est obiectum perficiens, sed subiectum perficiendum; non praebet causam perfectionis, sed exigentiam, ac proinde non est finis, sed ordinatur in finem. Deinde finis ultimus nequit esse scientia. Haec enim non ab omnibus acquiri potest, laboriosa est, et imperfectione sua desiderium non tam explet, quam acuit. Tandem finis ultimus nequit esse virtus: tum quia luctam involvit respectu passionum, quae nunquam in hac vita penitus exstinguuntur; tum quia a nemine perfecte et quoad omnes sui species obtinetur; tum quia multa alia bona, nobis convenientia, non affert, immo saepe etiam excludit; atque ideo nequit esse naturalis desiderii sufficiens complementum.

Thesis III.ª *Ultimus finis hominis est Deus.*

Probatur primum negative. Nam ultimus hominis finis, ut demonstravimus, nequit esse bonum ullum finitum, sive ad

corpus sive ad animum spectans. Ergo superest, ut sit bonum infinitum, nempe Deus.

Probatur deinde positive. Finis ultimus esse debet eiusmodi, ut innatae inclinationi plene satisfaciat; secus non esset ultimus. At vero voluntas fertur in universale bonum, cum sequatur intellectum, qui concipit universale verum; universale autem bonum non subsistit, nisi in Deo.

Praeterea finis ultimus ille est, qui supremam subiecto perfectionem affert. Atqui hominis, qui rationalis est, suprema perfectio nonnisi cognitione perfecta et perfecto amore continetur. Ergo in his ultimus hominis finis ponatur oportet. At vero perfecta cognitio illa est, quae summum verum, ut proprium obiectum, directe ac primo contuetur, ex eoque ceterorum verorum notitiam deducit; perfectus amor est ille, quo summum bonum immobili adhaesione diligitur, atque exinde ordo in ceteros affectus derivatur; summum autem hoc verum, summumque bonum non est nisi Deus. Ergo nonnisi in Deo ultimus hominis finis residere potest.

4. *Corollarium.* Hinc patet consecutionem ultimi finis in hac vita non esse possibilem; siquidem in hac vita hanc perfectam, quam diximus, Dei cognitionem et dilectionem non possidemus. Et sane, quoad cognitionem, nos inverso potius itinere gradimur. Obiectum enim proprium, seu quod primo et directe percipimus, est essentia rerum sensibilium, ex quibus analogia et discursu in aliquam imperfectam Dei cognitionem devenimus. Quoad amorem vero immobilitate caremus, et passionum irritamento a summo illo bono averti possumus. Praeterea in praesenti vita non paucis malis afflictamur, et angoribus et anxietatibus, quae sane a statu felicitatis abesse debent.

5. *Obiectiones. Ob.* I.ª Ultimus hominis finis, est voluptas. Nam, ultimus finis ille est, qui omnino appetitur propter se. Id autem voluptati competit; ridiculum enim esset quaerere cur delectari velimus. Itemque, cum appetitio sit motus animi, motus autem ad quietem aspiret; in eiusmodi quiete ultimus finis constituendus est. Haec vero quies voluptas nominatur.

R. Ad primum *distinguo maiorem :* Ultimus finis est ille' qui appetitur propter se, tamquam obiectum perficiens et nulla ratione pendens ab alio, *concedo;* secus , *nego.* Ad *minorem* pariter *distinguo:* Id voluptati competit, nimirum ut appetatur propter se tamquam obiectum perficiens, *nego ;* ut effectus adeptionis obiecti ac proinde ab eo mensuram et valorem accipiens, *concedo.*

In bonis, quae appetuntur, tria considerari possunt: utilitas, honestas, voluptas. Utilitas est habilitas rei, quoad bonum aliud procurandum. Honestas est convenientia , quam res per se habet cum ordine rationis. Voluptas est quies, quam appetitus experitur in bono, iam possesso. Hinc apparet voluptatem non esse obiectum quod perficit, sed consectarium adeptionis obiecti perficientis; a quo proinde honestatem vel pravitatem mutuatur. Multo autem minus est obiectum maximum, cum non sit, nisi vitalis quaedam modificatio subiecti , atque ideo eius limites non excedat. Quare nunquam est id, quod iuxta rationis ordinem per operationem intenditur. Et quamvis ad bonum honestum non referatur ut medium ad finem (id enim boni utilis proprium est) , refertur tamen ut effectus ad causam.

Hinc oritur solutio secundae difficultatis. Nam pro ente ratione praedito finis id est , ad quod tendit operatio tamquam ad obiectum, non vero tamquam ad desitionem status irrequieti , qui propter obiecti absentiam surgit et indigentia nominatur. Cum enim haec ideo sollicitet, quia obiectum conveniens abest ; profecto patet, a natura obiectum ipsum intendi, quae idcirco irrequietum illum statum in nobis excitat, ut ad obiectum consequendum nitamur. Cum itaque rationalis causa ordini naturae in operando conformare se debeat; manifestum fit ab ea obiectum ipsum sibi conveniens debere appeti, non vero quietem inde orituram, nisi forte secundario: modo tamen turpitudine careat et primaria intentio circa obiectum ipsum non excludatur. Si contra fieret, rectitudo operationi deesset. Voluptas proprie et per se non impellit, nisi entia

ex instinctu tantum operantia, ut sunt bruta; quae, ratione carentia, ordinem a natura intentum internoscere nequeunt, sed tantum indigentia commoventur.

Ob. II.[a] Ultimus hominis finis in plena explicatione, seu exercitio nostrarum facultatum reponendus est; hinc enim suprema perfectio nobis obvenit.

R. Dist: Ultimus finis obiective spectatus, *nego;* subiective *subd:* reponendus est in explicatione illa, seu exercitio, facultatum ordinata, *conc;* secus, *nego.*

Ut observat S. Thomas, finis dicitur dupliciter. Uno modo ipsa res, quam cupimus adipisci, sicut avaro est finis pecunia; alio modo ipsa adeptio vel possessio, seu usus aut fruitio rei quae desideratur, sicut si dicatur quod possessio pecuniae est finis avari, et frui re voluptuosa est finis intemperati (1). Secundo modo acceptus finis ultimus, dici potest consistere in exercitio, seu operatione earum facultatum, quibus attingimus obiectum supremum, seu capax explendi appetitionem animi. Ceterae autem facultates, quae forte insunt subiecto, iam possidente ultimum finem, exigunt et ipsae exercitium sui; at eo modo quo congruunt statui illi perfectissimo et quatenus sub facultatibus, quae supremum obiectum respiciunt, ordinantur.

Ob. III.[a] Idem est ultimum in assequutione, quod fuit primum in appetitione. Si ergo finis, ad quem ultimo consequendum ordinamur, est Deus; Deus erit primum quod appetimus; ac proinde primum quod cognoscimus.

R. Dist. Idem est etc. quod fuit primum in appetitione, quae reflexionem et dictamen rationis sequatur, *conc;* quod fuit primum in appetitione mere naturali et irreflexa, *subd:* quod fuit primum implicite sub notione quadam analogica, *conc;* quod fuit primum explicite sub notione propria, *nego.*

Ob. IV.[a] Finis ultimus nequit esse id, ad quod homo nullam proportionem habet. Atqui homo, utpote finitus, nullam propor-

(1) *Summa th.* 2.ª 2.ªᵉ q. III, a. 1.

tionem habet cum Ente infinito. Ergo in eiusmodi obiecto finis ultimus hominis reponi nequit.

R. Dist. mai. Finis ultimus etc. ad quod nullam proportionem habet neque *mensurae*, neque *habitudinis*, *conc*; secus, *nego*. Itemque *dist. min.* Homo, utpote finitus, nullam proportionem *mensurae* habet cum ente infinito, *conc*; nullam proportionem *habitudinis*, *nego*.

Etsi homo, quia limitibus circumscribitur, nullam proportionem quoad magnitudinem cum Deo habet (siquidem eius realitas, utcumque aucta, numquam infinitum aequiparat); nihilominus proportionem habet ordinationis ad ipsum; siquidem intelligentia ornatur et voluntate, quarum obiectum est verum et bonum immediatum. Id autem oppido sufficit ut Deus pro fine hominis constituatur, licet finite tantum attingendus.

ARTICULUS II.

De destinatione hominis in hac vita.

6. Si, ut ostensum est, ultimus finis, cuius possessio perfectam beatitatem constituit, nonnisi post mortem ab homine obtineri potest; restat ut videamus quid ei in hac vita propositum sit, veluti scopus cui adlaboret, ut imperfecta saltem felicitate fruatur.

7. Thesis I.ª *Bonum, constituens finem hominis in hac vita, debet ipsum accommodare et disponere ad consecutionem ultimi finis.*

Probatur. Vita praesens ordinatur ad futuram; ac proinde bonum eius ad bonum istius. Atqui bonum, quod ordinatur ad aliud, respectu eius rationem habet medii. Ergo bonum, homini propositum in hac vita, seu finis eius proximus, est medium respectu boni alterius vitae, seu respectu ultimi finis. Atqui non esset medium respectu ultimi finis, nisi ad eius consecutionem nos accommodaret et disponeret. Ergo etc.

Thesis II.ª *Bonum, constituens finem praesentis vitae hominis, in ordine morali procurando et colendo, seu in virtute, situm est.*

Probatur. Bonum, constituens finem hominis in hac vita, tale esse debet ut ipsum maxime perficiat, ab unoquoque obtineri possit, et contineatur sub fine universali, quem Deus in rerum creatione spectavit.

Et sane finis est bonum optimum respectu entis, cui praefigitur ac proinde in eius praecipuam perfectionem cedat oportet. Deinde, cum respondeat naturae, quae omnibus communis est, eius adeptio in omnium potestate esse debet. Demum, quia homo est pars universitatis rerum, necesse est ut scopus eius cum scopo universali, ceteris entibus praestituto, connectatur.

Iam vero hi tres characteres optime quadrant in ordinem moralem procurandum et colendum. Nam, ad primum quod attinet, maxima perfectio hominis ea est, quae ad partem rationalem refertur; ratio autem ordinem spectat, per quem virtus omnis in animo generatur.

Quoad secundum, ut bona quae dicuntur naturalia aut fortunae a nobis non pendent, sic contrarium omnino est de bonis ad mores honestos pertinentibus. Haec enim a libera hominis voluntate procedunt, iuxta regulam honestatis operante. Quare ordo moralis sic perfectionem maximam homini importat, ut ab omnibus, qui velint, obtineri queat.

Quoad tertium, Deus idcirco mundum fabricatus est, ut se quodammodo diffunderet et suas perfectiones manifestaret. Quod duobus ordinibus assequitur: materiali, ex rebus ratione carentibus, et spirituali, ex creaturis rationalibus constituto. Inter hos hoc est discrimen, quod res ratione carentes non propria electione moveantur, sed intentionem divinam vi naturae perficiant. Contra creaturae rationales, utpote libertate praeditae, actibus operentur ex deliberata voluntate manantibus, ex quibus rite positis ordo moralis exsurgit. Ergo ordo moralis ad finem pertinet, quem Deus in creatione rerum intendit. Immo praecipua eius pars dicenda est; siqui-

dem per ipsum Dei gloria proprie completur, quam ordo phyisicus in tantum attingit, in quantum ad ordinem moralem refertur.

Ergo in ordine morali relucent conditiones omnes, quae ad destinationem hominis in hac vita determinandam requiruntur.

Thesis III.ª *Ordo moralis, quem diximus, constituit felicitatem imperfectam, quam in hac vita assequi possumus.*

Probatur. Felicitas imperfecta illa dicitur, quae est participatio quaedam perfectae et quasi inchoata eiusdem possessio. Huiusmodi est ordo moralis, per quem homo disponitur et tendit ad beatitatem vitae futurae.

Primo quidem, quia ipsam iam praegustare incipit cognitione et dilectione Dei, quibus actibus pars praecipua ordinis moralis continetur. Deinde, quia ordinem moralem colens, spem acquirit adipiscendi, post huius vitae cursum, perfectam felicitatem; qui vero boni alicuius consequendi spe fruitur, illud iam possidere aliqua ratione dici potest.

8. *Obiectio unica.* Bonum, quod non penitus explet desiderium hominis, eius felicitatem non constituit. Atqui talis est ordo moralis. Nam homo non solum animo sed etiam corpore constat; ac proinde bona etiam corporea appetit.

R. Dist. mai: Bonum, quod non penitus explet desiderium, non constituit felicitatem perfectam, *conc;* non constituit felicitatem imperfectam, *nego. Concedo minorem.*

Ut patet ex dictis superius, bonum summum, quod beatitatem plene constituat, in hac vita non consequimur. Cum igitur de felicitate huius vitae loquimur, sermo tantum esse potest de beatitate imperfecta, quae in adeptione illius boni consistit, quod pro vitae praesentis statu maximum sit et prae ceteris naturae nostrae proprium. Iam vero bonum maximum et proprium pro quaque natura illud est, quod supremae eius inclinationi respondet. Suprema autem hominis inclinatio ea est, quae rationem consequitur. Ceterae autem propensiones, quoniam huic supremae subduntur, eorum bona rationem habent medii, non finis. Homo igitur, quia corpore constat, eget qui-

dem bonis etiam materialibus, sed ut mediis, quae ad eius sustentationem et decorem inserviant, atque instrumenta veluti sint virtutis exercendae. Hoc vero non officit, quominus finis seu id quod per se appetitur, in ordine morali ponatur.

CAPUT SECUNDUM.

DE ACTIBUS HUMANIS.

9. Media, quibus in finem assequendum nitimur, actibus continentur a voluntate procedentibus; qui idcirco voluntarii nominantur. De his igitur dicturi, quatuor inquiremus: eorum naturam, moralitatem, rationem meriti aut demeriti, virtutes, quibus iuvantur.

ARTICULUS I.

De voluntario et involuntario.

10. Actus voluntarius definiri solet: *Actio ab interno principio procedens cum cognitione finis.* Actus enim qui a voluntate procedit, ab interno principio procedit; siquidem voluntas intima homini est, ex eaque ceterae facultates, quoad exercitium, pendent. Cum vero voluntas non agat, nisi praevia cognitione obiecti, et obiectum consideratum tanquam terminus actionis vocetur finis; efficitur hinc ut actio, quae sive immediate sive mediate a voluntate procedit, semper finis cognitionem exigat.

Voluntarium dividitur 1° in *necessarium* et *liberum*, prout electionem arbitrii praecedit, vel sequitur; 2° in *formale* et *virtuale;* prout vel per se spectatur a voluntate, vel non in

se sed in alio appetitur, ut ex. gr. navigatio per Oceanum in eo qui statuit proficisci in Americam; 3° in *directum* et *indirectum;* prout a voluntate procedit per positionem aut omissionem actus, ut si quis omittat facere quod potest et advertit a se esse faciendum; 4° in *elicitum* et *imperatum*, prout est vel ipse actus voluntatis, ut amor, vel est actus reliquarum facultatum, qui fiat ex voluntatis imperio, ut deambulatio.

11. Cum ad voluntarium duo concurrant: cognitio mentis et vis voluntatis; ex carentia unius vel alterius involuntarium gignitur. Porro cognitio deest, ratione ignorantiae; quae triplex distinguitur *antecedens*, *concomitans* et *consequens*. Prima est, quae omnem voluntatem praecedit, et versatur circa id, quod non fieret, si adesset cognitio. Secunda est, quae sociatur cum actu voluntatis, quatenus respicit rem, quae aeque fieret, etiamsi adesset cognitio. Tertia est, quae aliquo modo a voluntate ipsa dependet; et dividitur in *affectatam*, si directe procuretur, et *supinam* vel *crassam*, si voluntarie negligatur notitia obiecti aut eorum, quae hominem ab operando deterrerent.

Quod autem attinet ad influxum voluntatis, haec versari potest in conflictu vel cum externo agente, quod violentiam inferat, vel cum appetitu sensitivo, qui ipsam ad operandum nclinet, sive id fiat concupiscentia boni, sive metu ingruentis mali. Iam vero, concupiscentia in *antecedentem* et *consequentem* dividitur, prout vel voluntatem praecedit, eamque sollicitat, vel voluntatem sequatur atque ex eius imperio excitetur. Itemque, metus esse potest *levis* et *gravis;* prout aut tenue malum et incertum respicit, aut malum certum et magnum.

12. Thesis I.ª *Ignorantia consequens, non tollit voluntarium.*

Prob. Nam a voluntate procuratur; qui autem vult causam, vult etiam effectum.

Thesis II.ª *Ignorantia concomitans sic tollit voluntarium, ut non gignat involuntarium.*

Prob. Per illam enim homo sic disponitur; ut, etiamsi obiecti scientiam haberet, tamen actionem emitteret: puta si

quis iam animo paratus inimicum interficere, forte illum inter venandum occidat, existimans se feram percutere. Certe tum notitia obiecti deest; sed ita deest, ut eius absentia actum non determinet. Quare actio, quae sic exeritur, *involuntaria* dici non potest, sed tantum *non voluntaria*.

Thesis III.ª *Ignorantia antecedens sic tollit voluntarium, ut gignat involuntarium.*

Prob. Ignorantia antecedens ea est, quae actum voluntatis omnino praeit. Ergo omnino aufert cognitionem finis, ac proinde constitutivum voluntarii. Itemque in ignorantia antecedente homo ita se habet, ut si obiecti notitiam possideret, ab operando abstineret. Ergo causa est cur ad agendum fiat gradus; et actus, qui ex ipsa consequitur, saltem interpretative, est contra inclinationem voluntatis. Ergo etiam ex hac parte deficit a ratione voluntarii.

Adverte quod ignorantia, ut vere dicatur *antecedens*, debet esse omnino *invincibilis;* nimirum eiusmodi, ut oppositae cognitionis comparandae nulla moralis diligentia praetermissa sit, vel saltem nulla suspicio contraria animum operantis pulsaverit.

Thesis IV.ª *Violentia inferri nequit actibus elicitis; inferri autem potest actibus imperatis, in iisque perimit rationem voluntarii.*

Prob. Actus eliciti illi sunt, qui per se ad voluntatem pertinent, ab ipsaque immediate proficiscuntur. Contra, actus imperati dicuntur, qui ad aliam quidem facultatem spectant, sed voluntatis imperio subiiciuntur. Sic amor scientiae adipiscendae est actus elicitus, studium et applicatio intellectus ususque mediorum externorum, quae ad scientiam comparandam conferunt, sunt actus imperati. Hoc posito, quisque videt violentiam actibus elicitis inferri non posse, posse tamen actibus imperatis. Nam violentum definitur: Actio ab externo principio procedens, renitente subiecto. Iamvero actus elicitus, cum a voluntate gignatur, quae principium internum est, semper a principio interno enascitur; nec, nisi conceptuum pugna,

principio externo potest attribui. Contra actus imperati, cum non in voluntate sed in aliis facultatibus perficiantur, quae, licet a voluntate moveri debeant, tamen quandoque ab externa vi ad actum inflectuntur, optime consistere possunt cum contrario voluntatis imperio. Quare, prout respectu voluntatis spectantur, violenti dicendi sunt, non quatenus consideratur facultas, a qua immediate procedunt, sed quatenus consideratur principium, a quo impulsum accipiunt.

Adverte quod ut actus huiusmodi vere sint involuntarii, necesse est ut voluntas, quantum potest, actu obsistat. Secus subiectum non esset renitens, quemadmodum requiritur ad notionem violentiae, sed aliquid actui conferret, nimirum potentiam saltem passivam, in qua actus recipiatur.

Thesis V.ª *Concupiscentia, si est omnino antecedens, auget voluntarium, sed minuit liberum.*

Prob. prima pars. Voluntarium dicitur ex hoc, quod in ipsum fertur voluntas. Atqui concupiscentia illecebris suis hunc motum voluntatis auget. Ergo, si voluntarium consideretur ex parte tendentiae voluntatis, augetur vi concupiscentiae.

Prob. secunda pars. Libertas in quadam indifferentia consistit. Sed concupiscentia antecedens, hoc ipso quod voluntatem in obiectum vehementer inclinat, indifferentiam minuit. Ergo ex hac parte minuit libertatem.

Thesis VI.ª *Concupiscentia consequens ita auget voluntarium, ut non minuat liberum.*

Prob. Qui vult causam, vult effectum. Ergo imminutio illa indifferentiae et aequilibrii, quae nascitur ex concupiscentia consequente, cum ex ipso usu libertatis procedat, iure meritoque imputatur agenti, prout libere se ad operandum advertit.

Thesis VII.ª *Quae ex metu fiunt, quamquam sub aliquo respectu involuntaria dicantur; tamen absolute et simpliciter sunt voluntaria.*

Prob. Opus absolute et simpliciter considerari debet secundum id quod est, non vero secundum id quod esset. Atqui

opus, ex metu peractum, secundum id quod est, reapse respondet electioni voluntatis, a qua, prout hic et nunc obiicitur, praefertur opposito. Ergo absolute et simpliciter voluntarium est ; licet, quia, semotis illis circumstantiis, non fieret, hypothetice sit involuntarium. Sic mercator, qui, tempestate oborta, in mare proiicit merces, ne naufragium incurrat ; proiectionem illam mercium revera vult, licet cum suo damno. Ipsi igitur est voluntaria. Attamen, quia, nisi tantum periculum instaret, merces servare vellet ; earum iactura involuntaria ex hac parte dicitur.

13. Obiectiones. *Ob.* 1.ª Dicendum cum Puffendorfio, aeque esse involuntariam actionem ex metu, atque ex violentia factam ; ita ut etiam facinora, ex incusso metu patrata, culpa vacent et commiseratione sint digna (1).

R. *Nego* prorsus assertum. Violentia ea motio dicitur, cuius principium est extra, renitente subiecto. Ergo opus, ex mera violentia factum, nullo modo attribui potest ei, qui violentiam patitur. Contra qui ex metu agit, se propria voluntate ad alterutram partem optionis inclinat, atque, ut supra explicatum est, actum voluntarium revera elicit. Confundenda vero non sunt culpae vacuitas et commiseratio. Hanc utique meretur is, qui in eiusmodi coniicitur angustias, ut vel ingentem aliquam calamitatem subeat, aut a virtute recedat. Verum, si tunc animo frangitur ceditque timori ; a culpa excusari non potest. Revera enim eius optio e principio interno processit.

Instabis. Iure Puffendorfius aequiparat metum violentiae. Utrumque enim nascitur ex re voluntati contraria, quae in violentia agit ut praesens, in metu agit ut futura.

R. *Nego paritatem.* Audiatur iterum S. Thomas : « Ea quae aguntur per metum et per vim, non solum differunt secundum praesens et futurum ; sed etiam secundum hoc, quod in eo, quod agitur per vim, voluntas non consentit, sed omnino est contra motum voluntatis : sed id, quod per metum

(1) *De iure naturae et gentium.* L. I, c. 5.

agitur, fit voluntarium, ideo quia motus voluntatis fertur in ipsum, licet non propter se sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum quod timetur; sufficit enim ad rationem voluntarii, quod sit propter aliud volitum. Voluntarium enim est non solum, quod propter seipsum volumus ut finem, sed etiam quod propter aliud volumus, ut propter finem. Patet ergo quod in eo, quod per vim agitur, voluntas interior nihil agit. Et ideo Gregorius Nissenus dicit: ad excludendum ea, quae per metum aguntur, in definitione violenti non solum dicitur quod *violentum est cuius principium est extra*, sed additur: *nihil conferente vim passo;* quia ad id, quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert (1). »

Ob. II.ª Sicut qui agitatur timore facit id, quod secus non faceret, ita qui agitatur concupiscentia. Ergo sicut in primo casu actio est quodammodo involuntaria, ita etiam in secundo.

R. *Nego paritatem.* Cuius negationis sic ratio redditur a S. Thoma: « In eo, qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur, secundum quod in se consideratur. Sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud quod concupiscitur, sed mutatur ad volendum id quod prius repudiabat. Et ideo quod per metum agitur, quodammodo est involuntarium; sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens vi concupiscentiae agit contra id, quod prius proponebat, non autem contra id quod nunc vult; sed timidus agit contra id, quod etiam nunc secundum se vult (2). »

(1) *Summa th.* 1.ª 2.ªᵉ q. 6, a. 6.
(2) *Summa th.* 1.ª 2.ªᵉ q. 6, a. 7 ad 2.ᵘᵐ

ARTICULUS II.

De moralitate actionum humanarum.

14. Actiones humanae, quatenus honestae sunt vel turpes, morales appellantur. Quis autem sit fons unde eiusmodi qualitas honestatis vel turpitudinis in ipsas obveniat, in hoc articulo vestigabimus. Quae quidem disceptatio eo magis est necessaria, quod non desint homines, qui nullas esse actiones natura sua bonas aut malas arbitrentur. Hobbes enim in primis, cum hominem extra civilem societatem ferinum ac belluis similem finxerit, omnem moralitatem actionum nostrarum ex humana institutione et legibus generari effutiit (1). Huic errori affine est delirium Saint-Lambert, qui statuit bonitatem vel turpitudinem actionum humanarum ex consuetudine et opinione populorum derivari (2). His longe minus erravit Puffendorfius, qui, etsi actiones humanas per se inspectas indifferentes esse voluit, earum tamen moralitatem a Dei voluntate deduxit (3). Denique rationalistae transcendentales, moralitatem de medio pellunt, cum omnes actiones aut ad fatalem explicationem *Absoluti*, quod aiunt, aut ad meram logicam necessitatem revocent.

15. Thesis I.ª *Actionum humanarum moralitas non pendet ab opinione populorum.*

Prob. Opinio res varia est et mutabilis et diversa, prout diversa sunt ingenia, inclinationes, habitudines, loca, aliaeque circumstantiae, quae ipsam ingenerare possunt. At contra iudicium de honestis ac pravis actionibus, saltem illis quae per se patent aut facili ratiocinatione a primis principiis derivantur, idem plane et immutabile perseverat. Ergo morale discrimen

(1) *De Cive,* c. 14, § 17.
(2) Vide Cousin, *Cours, d'Hist. de philos. morale,* leçon V.
(3) *De iure naturae et gentium,* L. 1, c. 2.

actionum humanarum pendere nequit ab opinione populorum. Et sane omnes gentes blasphemiam, periurium , proditionem patriae, dolosum promissum et similia inhonesta esse censent, semperque censuerunt. Contra, tamquam bonam dilaudant fidem, liberalitatem , Divinitatis obsequium , et alia eiusmodi. Ergo si talia iudicia ab opinione penderent, effectus superaret causam. Id, nisi absurde, dici nequit. Effectus universalis et constans, universalem et constantem exigit causam; quae alia esse nequit nisi natura, aut id quod in natura fundatur.

Thesis II.ª *Actionum humanarum moralitas non pendet a legibus humanis.*

Prob. Nos, ductu naturae, legum bonitatem ex praesupposita moralitate actionum metimur, non vice versa. Nemo enim ad obediendum legibus se adstringi diiudicat , nisi perspiciat nihil ipsis contineri, quod iniustum aut impium sit; secus ad obedientiam potius denegandam se adigi existimaret. Quisque enim sentit se altiore lege teneri , qua solvi nulla lege humana possit; et cui si reluctetur, rationem ipsam violabit et quantum in se est interimet. Et sane, si adeo prava exstaret Societas, quae impiis legibus delectaretur, ac rapinas, latrocinia, periuria, fraudes, adulteria, et quidquid aliud turpe est sanciret; num idcirco haec flagitia pravitate sua spoliarentur , neque execratione et supplicio, sed laudibus et praemio digna fierent. Breviter, leges humanae non hoc ipso, quod leges sunt, iustae sunt ; sed iniquae etiam esse possunt. Ergo non ipsae sunt suprema norma bonitatis et iustitiae, sed altiori normae subduntur, cui conformari debent, ut iustae habeantur.

Thesis III.ª *Non omnis actionum humanarum moralitas pendet a libera Dei voluntate.*

Prob. Plurium actionum humanarum moralitas immutabilis est. Sic ex. gr. cultus Dei est honestus ; turpis contra blasphemia. Atqui quod est eiusmodi, a libera Dei voluntate non pendet; siquidem haec in effectibus, quos producit, contrarium facere potuisset. Ergo non omnis actionum humanarum moralitas pendet a libera Dei voluntate.

Deinde, divina voluntas bonitatem vel malitiam actionibus impartire non posset, nisi ante praesumatur bonum esse et honestum Deo praecipienti parere, turpe et illicitum reluctari. Ergo aliquid reperitur, quod ante liberam Dei voluntatem ceu bonum aut malum sit admittendum.

Tertio, homo natura sua finem aliquem praestitutum habet. Cum igitur hic finis naturaliter homini conveniat; naturaliter etiam ei convenit se ad finem illum promovere, atque ea sectari quae ad eumdem adipiscendum iuvant. Tum quoque conveniens homini est ceteros appetitus, qui ad contraria bona pelliciunt, refraenare, et rationi submittere. Id non facere, inconveniens ac turpe est. Inspecta igitur natura hominis, aliqua comperiuntur, quae eidem necessario conveniunt; alia quae necessario discrepant. Prima dicuntur bona, secunda vero mala.

Thesis IV.ª *Actionum humanarum moralitas immediate pendet ab ordine obiectivo rerum; mediate autem ab ordine divinae sapientiae et bonitatis, seu ab aeterna lege Dei.*

Prob. prima pars. Cuiusque entis tum bonae aut malae sunt operationes, cum eius naturae congruunt aut discrepant. At hominis natura in ratione sita est, a qua in operando duci debet. Ergo eius actiones bonae erunt vel malae, prout iuxta vel contra di ctamen rationis fiunt. At ratio hoc dictat ut ordo rerum servetur, eique homo se attemperet, ut in actibus suis harmonia illa renideat, quam supremus Artifex intendit. Huic igitur ordini, ope rationis innotescenti, consonare actiones humanae debent, ut hominem deceant, ac proinde bonae et honestae habeantur.

Prob. secunda pars. Ordo rerum pendet a divina sapientia et bonitate. Rerum enim naturae et relationes a divino intellectu dictantur, divinam essentiam contemplante. Ergo hoc ipso quod actionum humanarum moralitas immediate pendet ab ordine rerum, mediate pendet a divina sapientia et bonitate, seu ab aeterna lege Dei.

Praterea, moralitas pendet ab ordine rerum, quatenus hic ordo a ratione apprehenditur et voluntati proponitur. Sed ratio

in tantum id praestat, in quantum est participata similitudo rationis divinae, a qua omnis veritas sive speculativa sive practica ducit originem. Ergo nequit voluntas habere pro norma rationem humanam, ordinem rerum apprehendentem; nisi hoc ipso pro norma habeat rationem divinam, cuius virtute ratio humana operatur.

THESIS V.ª *Ordo rerum obiectivus moralitatem actui humano impertit, vi obiecti, quod hic respicit, finis cui dirigitur, circumstantiarum quibus afficitur.*

Prob. prima pars. Cum operatio sit motus quidam, quo animus in obiectum tendit, ab obiecto, quod ipsam terminat, speciem mutuatur. Prout igitur obiectum bonum est vel malum, operatio ipsa bonitatem induet vel malitiam.

Hinc inferes, bonitatem vel malitiam, quam operatio ex obiecto contrahit, illi esse essentialem, ac proinde immutabilem; cum respiciat intrinsecam eius realitatem, seu specificam rationem. Adverte tamen obiectum sumendum esse in ratione formali, seu sub respectu, quo attingitur ab operante. Obiectum enim in se unum idemque subsistens, variari potest quoad rationem formalem, prout sub una potius quam alia relatione inspiciatur.

Prob. secunda pars. Finis, etiam cum diversus est ab obiecto, in quod fertur operatio, revera terminat actum voluntatis, impellitque operantem ad actionem eliciendam. Ergo habet rationem termini et causae, respectu actus. Suo igitur modo in eius moralitatem reapse influit; immo plerumque novam speciem tribuit actioni. Sic qui eleemosynam elargitur ex motivo religionis, actionem elicit duplici affectam bonitate.

Prob. tertia pars. Adiuncta vel circumstantiae, quae forte obiectum aut operantem afficiunt, saepenumero peculiarem convenientiam vel discrepantiam retinent cum ordine rationis. Ergo etiam ipsae modificare possunt vel terminare actum voluntatis, qui in concreto elicitur et obiectum respicit prout determinatis conditionibus adstrictum est. Actui igitur suo modo aliquid moralitatis conferunt.

Ut itaque humanus actus absolute sit bonus, ex nulla harum partium peccare debet; secus, quadantenus saltem, erit malus. Hinc in moralibus exortum est proverbium, *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

16. *Obiectiones. Ob.* 1ª ex Puffendorfio: Honestas et turpitudo actionum nostrarum pendet tandem ex lege aeterna Dei. Atqui lex non est aliud nisi iussum superioris ad voluntatem pertinens. Ergo honestas et turpitudo actionum nostrarum pendet a voluntate divina.

R. *Dist. mai:* Pendet tandem ex lege aeterna Dei, si nomine legis aeternae, intelligatur ratio divinae sapientiae aptans omnia ad debitum finem, *conc;* si nomine legis intelligatur merum beneplacitum divinum et libera dispositio, *nego.* Ad *min.* pariter *dist.* Lex intellecta primo modo non est aliud nisi iussum ad voluntatem pertinens, *nego;* intellecta secundo modo, *concedo.*

Etsi dictamen divinae mentis, secluso omni respectu ad voluntatem imperantem, lex stricto sensu appellari nequeat, quae non modo intellectum sed etiam voluntatem includit; tamen latiore significatu, quatenus regula est actionum dirigendarum, legis nomine donatur. Sic dictamen huiusmodi divinae mentis legem aeternam appellavit S. Thomas, ubi ait: « Quod ratio humana sit regula voluntatis, ex qua eius bonitas mensuratur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina. Unde in Ps. 46 dicitur: Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (1). » Sic autem lex aeterna non libertatem sed necessitatem exhibet.

Ob. 11.ª Contra V.am thesim. Actio in moralibus speciem sumit a fine; nam finis proprie terminat intentionem agentis. Ergo falsum est quod actio bonitatem vel malitiam praecipue recipiat ex obiecto.

R. *Dist. ant.* Actio in moralibus speciem sumit a fine, intrinseco, *conc;* extrinseco, *subdist.* tantum, *nego;* etiam, *conc.*

(1) *Summa th.* 1.ª 2.ae q. 19, a. 4.

Ad *conseq. nego* suppositum, nempe obiectum differre a fine intrinseco.

Duplex finis considerari debet: intrinsecus, qui dicitur *finis operis;* et extrinsecus, nempe quem agens ad arbitrium sibi figit, et dicitur *finis operantis.* Primus confunditur cum ipso obiecto et per se ac natura sua terminat actionem. Unde illi speciem impertit. Secundus se habet extrinsecus et per modum circumstantiae. Quare, licet bonitatem vel malitiam actui impertiat, id tamen non facit nisi secundario.

Adverte tamen, hoc dici primum de actibus qui obiectum respiciunt per se bonum vel malum moraliter. Nam si agitur de actibus, per se indifferentibus quoad speciem; hi, ad mores quod attinet, speciem recipiunt ex fine, licet extrinseco, quia is in eo casu terminat actionem. Deinde dicitur respectu finis, qui mere comitetur actionem, non vero de fine qui moveat ad actionem et sit causa cur ipsum obiectum appetatur. Si enim id accideret, tunc a fine derivaretur praecipua bonitas aut malitia actionis. Unde ait Aristoteles: *Qui furatur ut sit adulter, est per se loquendo magis adulter, quam fur* (1).

Ob. III.ª contra eamdem thesim. Quandoque circumstantiae determinant speciem actus moralis; ut ex. gr. si quis furetur in loco sacro, non committit simpliciter furtum sed sacrilegium. Ergo falsum est, speciem semper haberi ex obiecto in actu morali.

R. *Dist. ant.* Quandoque circumstantiae determinant speciem actus moralis, quando transeunt in conditionem obiecti, *conc;* quando manent merae circumstantiae, *nego.*

Evenire potest ut circumstantiae propter peculiarem convenientiam vel discrepantiam ab ordine rationis, induant et ipsae rationem obiecti, et novam, specie diversam, adducant bonitatem vel malitiam. Sic est de exemplo superius allato, quod non solum est furtum, propter rapinam rei alienae, sed etiam est sacrilegium propter loci sanctitatem, quae violatur. Sed

(1) Quinto *Ethicorum.*

quando manent merae circumstantiae, ut si quis furetur parvam aut ingentem vim pecuniae, non mutant speciem actus moralis, sed eum tantum amplificant aut minuunt, aut etiam accidentaliter afficiunt.

ARTICULUS III.

De merito et demerito.

17. Actiones humanae, seu a libera voluntate procedentes, (quae enim necessitate fluunt dicuntur actus hominis non actus humani) triplici potissimum aspectu considerari possunt. Unus est quoad ordinem obiectivum a Dei sapientia ortum et a nobis per rationem apprehensum. Sub hoc respectu moralitatem induunt; de qua iam locuti sumus. Alter est, quoad subiectum, a quo exseruntur. Sic nobis imputabiles dicuntur: nihil enim est aliud imputabilitas, nisi habitudo, vi cuius actio agenti tribuitur, ut effectus causae. Vera autem causa actionis bonae vel malae is iure censetur, in cuius potestate fuit eam ponere vel non ponere. Tertius respectus est quoad alios, in quorum emolumentum vel detrimentum actiones illae cedunt. Sub hoc aspectu rationem meriti aut demeriti exhibent; quae nihil est aliud, nisi congruae retributionis exigentia.

18. Thesis I.ª *Homo actibus suis potest apud alios mereri vel demereri.*

Prob. Homo actibus suis potest aliquid efficere, quod in alterius emolumentum cedat; quin ad id, mercede pacta, ex peculiari obligatione teneatur. In eo casu ratio ordinis et debitae proportionis postulat ut is, qui opera alterius auctus est, vicem illi rependat, ac tantumdem reddat de bonis suis, quantum recepit, saltem ipsum compenset grati animi sensu et obsequio. Id vero non est aliud, nisi actui inesse exigentiam praemii, nempe meritum.

Consimilis ratiocinatio fiat pro actionibus, quae contra in alterius detrimentum vergunt. Iis enim, ex eodem ordinis

principio, debitum inest subeundi poenam, nempe ut auctori tantumdem boni dematur, quantum ipse alteri actione sua abstulit.

Ut quis apud alterum mereatur, opus non est ex nullo officio ad actionem praestandam adstringi: sed sufficit, ut ad illam ex peculiari contractu non teneatur, recepta mercede. Si enim id fiat, meritum nullum erit; propterea quod tunc actio illi, in cuius bonum cedit, directe debetur, tamquam aliquid ad quod ius acquisivit. Quamquam eo etiam casu, qui actionem ponit, mereri poterit, propter peculiarem diligentiam vel celeritatem aut adiuncta alia, praeter consuetum ordinem conquisita.

Thesis II.ª *Homo actibus suis mereri potest vel demereri apud societatem.*

Prob. Homo actibus suis potest incrementum vel detrimentum afferre tum bono communi societatis, tum bono privato personarum ipsam constituentium. In utroque casu ratio ordinis et proportionis exigit, ut ipsi in bonis aut in malis aequivalens restituatur. Ad rem S. Thomas: « Meritum vel demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quae fit secundum iustitiam. Retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo, quod agit in profectum vel nocumentum alterius. Est autem considerandum quod unusquisque, in aliqua societate vivens, est aliquo modo pars et membrum totius societatis. Quicumque ergo agit aliquid in bonum vel malum alicuius in societate exsistentis, hoc redundat in totam Societatem; sicut qui laedit manum, per consequens laedit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Uno modo secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuvat vel offendit; alio modo secundum quod debetur ei retributio a toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum directe in bonum vel malum totius collegii, debetur ei retributio primo quidem et principaliter a toto collegio, secundario vero ab omnibus collegii partibus. Cum vero aliquis agit

quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio in quantum etiam hoc vergit in bonum commune, secundum quod ipse est pars collegii (1). »

Thesis III.ª *Homo actibus suis mereri potest vel demereri apud Deum.*

Prob. Etsi Deus in se augeri ullo bono intrinsecus nequeat; augeri tamen potest quoad gloriam extrinsecam, et honorem ipsi exhibitum a rationali creatura. Insuper cum sit Gubernator totius universi et potissimum societatis humanae; sibi quodammodo tribuit, quidquid in bonum huius societatis aut membrorum eius efficitur. Ex duplici hoc capite homo mereri potest apud Deum, quatenus honorem Deo debitum servat aut etiam amplificat, et ceterorum saluti ac perfectioni operam navat. Audiamus iterum Aquinatem: « Actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti secundum quod ordinatur ad alterum vel ratione sui vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est ultimus hominis finis; est autem debitum ut ad finem ultimum omnes actus referantur. Unde qui facit actum malum, non referibilem in Deum, non servat honorem Dei, qui ultimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis universi; quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem, praecipue habet curam boni communis; unde ad eum pertinet retribuere pro his, quae bene vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator totius universi et specialiter rationalium creaturarum. Unde manifestum est quod actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum: alioquin sequeretur quod Deus non haberet curam de actionibus humanis (2). »

19. *Obiectiones. Ob.* I.ª Meritum et demeritum important ordinem ad compensationem emolumenti vel damni, quod alteri pro-

(1) *Summa th.* 1.ª 2.ªᵉ q. 21, art. 3.
(2) *Summa th.* 1.ª 2.ªᵉ q. 21, a. 4.

curatur. Sed nullus actus hominis potest vergere in emolumentum vel damnum Dei. Ergo nulli actui humano potest inesse ratio meriti vel demeriti respectu Dei.

R. Haec difficultas omnino evanescit ex iis, quae dicta sunt in thesi tertia; ex quibus apparet distinguendam esse *min:* Nullus actus humanus potest vergere in emolumentum vel damnum Dei, quoad perfectiones et bonum eius intrinsecum, *conc;* quoad gloriam extrinsecam et ordinem ab ipso constabilitum in rebus, *nego.* Ad rem S. Thomas: « Per actum hominis, Deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire; sed tamen homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo vel ei exhibet, cum servat vel non servat ordinem, quem Deus instituit (1). »

Ob. II.ª « Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui utitur instrumento; quia tota actio instrumenti est utentis ipso. Sed homo in agendo est instrumentum divinae virtutis. Ergo homo bene agendo vel male non meretur vel demeretur apud Deum. »

R. Huic difficultati, quam sibi proponit, sic respondet S. Thomas: « Dicendum quod homo sic movetur a Deo ut instrumentum, quod tamen non excludit quin moveat seipsum per liberum arbitrium; et ideo per suum actum meretur vel demeretur apud Deum (2). » Quare sic *dist. mai:* Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui utitur instrumento, si est instrumentum mere passivum, *conc;* si est activum et liberum, *nego.*

Ob. III.ª Homo quidquid habet naturae aut virium accepit a Deo. Ergo quidquid in Dei obsequium operatur, nihil aliud facit, quam Deo reddere, quod Dei est. Apud ipsum igitur mereri non potest.

R. *Conc. ant.* et *dist. conseq.* Nihil aliud facit quam Deo reddere quod ita est Dei, ut sit etiam ipsius hominis, *conc:* quod ita est Dei, ut nullo modo sit hominis, *nego.*

(1) Ibid. a. 4 ad 1.ᵐ
(2) Loco supra citato ad 2.ᵐ

Ex obiectione non aliud sequitur, nisi non posse homini respectu Dei competere meritum, secundum absolutae iustitiae rigorem. Haec enim requirit ut inter terminos, quos respicit, mutua sit independentia, saltem respectu eius rei, in qua alter alterum sibi obligat. Id certe competere homini nequit, respectu Dei. Homo enim quidquid habet, a Deo largiente suscepit. Nihilominus cum libertate sit praeditus, vere auctor est et principium suarum actionum, ad easque eliciendas aliquid ex propria determinatione confert. Quare inter ipsum et Deum aliqua intercedit ratio iustitiae, non stricte dictae, sed secundum quamdam proportionem; quatenus recto usu libertatis homo se determinat ad servandam legem a Deo latam, cum possit contrarium facere. Quoniam vero divina sapientia dictat, homini sic operanti responsuram esse adeptionem proprii finis, tamquam mercedem et praemium, ordo postulat ut id reapse homini, recte operanti, Deus praestet. Nec vero rectitudo essentialis divinae voluntatis ab eo ordine recedere Deum sinit, qui sanctissimus est et suae sapientiae consonus. At, ut quisque videt, Deus in hoc non tam homini, quam potius sibi debitum solvit.

ARTICULUS IV.

De virtutibus et vitiis.

20. Virtus generatim exprimit quamdam potentiae perfectionem. Et quoniam potentia, ut talis est, ordinatur ad actum; eius perfectio in hoc consistit, ut actui propinquior efficiatur, atque ad ipsum eliciendum, quoad fieri potest, determinetur. Hinc potentiae, quae ex necessitate agunt, cum sint vi naturae determinatae ad unum in operando, per se virtutes vocantur. Sic dicitur virtus ignis, virtus plantae, virtus equi, et ita porro. At potentiae rationales, quae indeterminationem quamdam habent respectu plurium, egent habitibus, ut ad partem unam prae alia inflectantur. Hi etiam virtutes appellantur,

sive ad partem cognoscitivam pertineant, ut scientia, sive ad partem appetitivam, ut liberalitas. Sed strictiore sensu nomen virtutis competit habitibus, quae partem appetitivam exornant; his enim homo dicitur simpliciter *bonus*, cum contra habitibus intellectualibus dicatur *bonus* secundum quid, nempe bonus philosophus vel bonus mathematicus.

Virtus moralis definitur a S. Augustino: Bona qualitas mentis, qua recte vivitur et nemo male utitur (1). Dicitur *mentis*, ut indicetur subiectum nempe animus, licet respectu potentiarum, quibus instruitur. Additur *bona qualitas*, ut exprimatur tum perfectio, quam virtus affert, tum genus huius perfectionis. Nam virtus est conveniens dispositio animae, sicut pulchritudo et sanitas sunt debitae dispositiones corporis. Inhaeret autem per modum qualitatis, cum sit habitus; qui, ut in Metaphysica dictum est, ad genus qualitatis refertur. Denique reliqua vocabula *qua recte vivitur et nemo male utitur*, exprimunt ordinem ad actum, sub duplici respectu proprio virtutis moralis, quatenus nempe non modo inclinat ad bonam operationem, sed etiam ad bonum usum.

Dispositio contraria virtuti est vitium, quod est habitus malus; et generatim consistit in hoc, ut subiectum aliter disponatur, quam eius natura poscit. Cum vero natura hominis sit rationalis, vitium in genere morum, in tantum homini repugnat, in quantum repugnat rationi. Hinc vituperationis ductum est nomen.

21. Thesis I.ª *Homo ad perfecte operandum indiget virtutibus.*

Prob. Ut homo perfecte se habeat respectu operationis rectae, ita in se disponi debet, ut illam exerceat constanter, prompte et delectabiliter. Hae vero proprietates non obtinentur, nisi per habitum; et habitus, bene disponens ad honestam operationem, dicitur virtus. Ergo virtus necessaria homini est ad perfecte operandum.

(1) *Contra Iulianum*, lib. 5, c. 3.

THESIS II.ª *Virtutes naturaliter non acquiruntur, nisi per frequentiam actuum.*

Prob. Virtus est habitus quidam, seu propensio constans ad eosdem actus iterandos, facultati superaddita. Sed propensio huiusmodi, humana industria et intra naturae ordinem, non aliter comparari potest, nisi repetitione actuum; sic enim facultas inflexionem quamdam contrahit et quasi determinationem ad unum. Ergo, nonnisi per frequentiam actuum virtutes naturaliter acquiruntur.

THESIS III.ª *Virtus, ut dici solet, in medio sita est, seu in adaequatione cum regula rationis.*

Prob. Virtus est perfectio hominis, ordinata ad eius rectam operationem. Atqui regula omnis operationis humanae est ratio. Ergo virtus ad rationem referri debet, tamquam ad propriam regulam. Sed quidquid refertur ad aliquid, tamquam ad regulam, exigit ei adaequari, ita ut nec hinc nec inde deflectat, sive per excessum sive per defectum, huiusmodi autem congruentia, medii notionem importat. Ergo virtus exigit ut sit in medio, si pro medio intelligatur mensura et modus per rationem impositus.

THESIS IV.ª *Virtutes cardinales sunt quatuor: videlicet prudentia, iustitia, temperantia et fortitudo.*

Prob. Virtus aliqua, ut observat S. Thomas, dicitur cardinalis, quasi principalis; quia super eam aliae virtutes firmantur, sicut ostium in cardine. Iamvero huiusmodi praerogativa non competit, nisi quatuor virtutibus enumeratis. Nam cum virtus in hoc consistat, quod subiectum inflectat ad recte operandum; tot erunt virtutes praecipuae, quot sunt facultates, quae ad actum moralem concurrunt, eiusque respectu bene disponi et ordinari possunt. Hae autem facultates, ut ex supra dictis colligi potest, sunt ratio, voluntas et sensibilitas iuxta partem tum concupiscibilem tum irascibilem. Quatuor igitur emergunt virtutes primitivae et capitales, videlicet prudentia, iustitia, temperantia et fortitudo, ad quas ceterae virtutes morales in suo quaeque ordine reducuntur.

Prudentia definiri solet: *recta ratio agibilium*, seu habitus applicandi principia morum universalia ad peculiares conclusiones operabilium. Quare pertinet ad rationem practicam et per se est virtus intellectualis, cum sedem habeat in facultate intellectiva. Nihilominus cum respiciat rectitudinem impertiendam actibus liberis et supponat voluntatem bene ordinatam circa finem, participat rationem etiam virtutis moralis.

Iustitia immediate afficit voluntatem, et a Iurisperitis definitur: *Perpetua et constans voluntas ius suum cuique tribuendi.* Hoc sensu accipitur ut specialis quaedam virtus, rationalem appetitum inclinans ad praestanda ea, quae ratio praescribit tamquam alteri debita. Nam si latius sumi vellet pro constanti voluntate agendi iuxta ordinem, a recta ratione propositum; generalem quamdam notionem virtutis offerret, sub qua reliquae virtutes morales, tamquam species sub genere, continerentur.

Iustitia dividi solet in commutativam et distributivam, prout respicit ordinem vel unius personae ad alteram, vel communitatis ad singula membra. Prima in retribuendo respicit aequalitatem dati et accepti, secunda proportionem meritorum. Unde iustitia ex hac parte respicit *medium rei* (quod hoc ipso in praesenti casu est medium rationis), in commutativa quidem secundum proportionem arithmeticam, in distributiva vero secundum proportionem geometricam.

Fortitudo est *considerata periculorum susceptio et laborum perpessio.* Ut patet maximopere deservit ad superandum animo impedimentum, quod oritur ex praegrandi aliqua difficultate. Sic est specialis virtus, quae partem irascibilem ordinat. Nam si accipitur sensu quodam latissimo, quatenus importat quamdam animi firmitatem; sic est ipsa quoque generalis virtus, seu potius conditio omnium virtutum, ad quas profecto pertinet firmiter et constanter operari. Medium veluti occupat inter timiditatem et audaciam, quatenus, ut ait S. Thomas, est cohibitiva timorum, et audaciarum moderativa.

Temperantia in hoc cernitur, quod *constanter inclinemur ad praescriptum rationis sequendum, circa usum rerum maxime delectabilium iuxta sensum.* Nam cum duplici ex capite voluntas per impetum passionis retrahi possit ab ordine sectando ; nimirum vel ob timorem deterrentis mali, vel ob cupiditatem allicientis boni; contra primum roboramur fortitudine , contra alterum temperantia. Haec etiam potest accipi sub conceptu quodam generali, quatenus intelligatur tamquam moderatio, per rationem ponenda in humanis operationibus et passionibus, quod est commune omni virtuti morali. Sed, sumpta ut specialis virtus, pro materia habet , ut diximus, quae maxime alliciunt hominem delectatione sensibili.

Quoad reductionem aliarum virtutum ad quatuor enumeratas, ea facile fiet, si consideretur similitudo vel analogia, quam quaequae virtus cum illis retinet, in propria ratione formali.

22. *Obiectiones. Ob.* I.ª Habitus ad hoc requiruntur ut tribuant facilitatem operandi. Sed ad actus virtutis non indigemus aliqua facilitate, cum ex electione pendeant, et nihil sit facilius quam quod positum est in nostra potestate. Ergo ad perfecte operandum virtutibus non indigemus.

R. Solutio patet ex dictis in thesi. Nam in primis passiones obsistere possunt, ita ut actus, etiamsi in nostra potestate sit , tamen difficulter fiat. Deinde, etiamsi a passionibus praescindamus, tamen actus, ab electione pendens, in nostra quidem potestate est ut fiat, sed qualitercumque, non autem perfecto modo: nempe expedite , constanter et delectabiliter. Id facultati liberae non est natura insitum ; atque propterea ad eius actus tali modo eliciendos, indigemus habitibus.

Ob. II.ª Habitus, inflectendo ad unum, tollit libertatem. Ergo non perficit, sed pervertit potentiam.

R. *Nego antec:* Nam *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Unde habitus ita recipitur in potentia, quae est domina sui actus , ut huiusmodi dominium minime auferat; non enim cogit ad unum, sed tantum inclinat.

Ob. III.ª Non omnis virtus consistit in medio. Nam quae-

dam se extendunt ad extrema; sicut fortitudo, quae versatur circa maxima pericula.

R. Sic huic difficultati respondet S. Thomas: « Quod quaedam (virtutes) attingunt ad maximum, pertinet in eis ad rationem medii, in quantum maximum attingunt secundum regulam rationis; sicut fortis attingit maxima pericula secundum rationem, scilicet quando debet, ut debet, et propter quod debet. Superfluum enim et diminutum accipitur non secundum quantitatem rei, sed per comparationem ad regulam rationis; ut puta superfluum esset, si quando non debet, vel propter quod non debet, periculis se ingereret; diminutum autem si se non ingereret, quando et qualiter deberet (1). »

Ob. IV.ª Pars sensitiva non potest esse subiectum virtutis. Sed irascibilis et concupiscibils pertinent ad partem sensitivam. Ergo male ponuntur virtutes iis respondentes.

R. *Dist. mai:* Pars sensitiva non potest esse subiectum virtutis, per se spectata, *conc:* prout subest regimini rationis, *nego.*

« Cum virtus nominet quoddam potentiae complementum, potentiae autem ad actum respiciant; oportet humanam virtutem in illa potentia ponere, quae est principium actus humani. Actus autem humanus dicitur, qui non quocumque modo in homine vel per hominem exercetur, cum in quibusdam etiam plantae, bruta, et homines conveniant; sed qui hominis proprius est. Inter cetera vero hoc habet homo proprium in suo actu, quod sui actus est dominus. Quilibet igitur actus, cuius homo dominus est, est proprie humanus; non autem illi, quorum homo non est dominus, ut digerere et augeri, et alia huiusmodi. In eo igitur quod est principium talis actus, cuius homo dominus est, potest poni virtus humana. Sciendum tamen est, quod huiusmodi actus potest esse triplex principium. Unum, sicut primum movens et imperans, et hoc est ratio vel voluntas. Aliud est movens motum, sicut appetitus sensibilis, qui et movetur ab appetitu superiori in quantum ei ob-

(1) *Qq. Disp.* Quaestio *De virtutibus in communi,* a. 13 ad 5.ᵘᵐ

edit, et tunc iterum movet membra exteriora per sui imperium. Tertium autem, quod est motum tantum, scilicet membrum exterius. Etsi autem utrumque, scilicet membrum exterius et appetitus inferior, a superiore parte animae moveatur, tamen aliter et aliter. Nam membrum exterius ad nutum obedit superiori imperanti, absque ulla repugnantia, secundum naturae ordinem, nisi sit impedimentum aliquod, ut patet in manu et pede; appetitus autem inferior habet propriam inclinationem ex natura sua, unde non obedit superiori appetitui ad nutum, sed interdum repugnat... In membro igitur exteriori non est necessarium aliquod perfectivum actus humani, nisi naturalis eius dispositio, per quam natum est moveri a ratione. Sed in appetitu inferiori, qui rationi repugnare potest, est necessarium aliquid, ut operationem, quam ratio imperat, absque repugnantia prosequatur... Quando igitur oportet operationem hominis esse circa ea, quae sunt obiecta sensibilis appetitus, requiritur ad bonitatem operationis quod sit in appetitu sensibili aliqua dispositio vel perfectio, per quam appetitus praedictus de facili obediat rationi, et hanc virtutem vocamus (1). »

CAPUT TERTIUM.

DE NORMA OPERATIONIS HUMANAE.

23. Restat ut de naturali norma actionum dirigendarum disseramus, ex qua completa obligatio earumdem emergit. Haec autem proprie in lege sita est. Etsi enim rationis iudicia, quatenus honestum a turpi discernunt, hoc ipso regulam aliquam operandi suppeditent et obligationem improprie dictam (siqui-

(1) S. Thomas, *Qq. Disp.* Q. *De virtutibus in communi*, a. 4.

dem res omnis quodammodo sibi debet ut nihil efficiat, quod propriae naturae repugnat); nihilominus perfectam normam et veri nominis obligationem non exhibent, nisi legis proprie dictae naturam induant. Id quidem ex iis, quae mox dicemus, luculenter apparebit. Porro haec lex, cum in nobis a natura dimanet, *naturalis* nominatur.

ARTICULUS I.

De lege naturali.

24. Lex in primis sumi potest latissime pro regula cuiuscumque actionis; atque ita non modo homines, sed etiam belluae, plantae, corpora inanima, quidquid denique operatur, suis legibus instruuntur. Unde lex gravitatis, lex nutritionis, lex visionis, communi sermone usurpantur.

Minus late ea vox iis normis significandis aptatur, quae a ratione artibus praescribuntur. Sic dici solent leges picturae, leges poësis, leges eloquentiae, leges aestheticae.

Tandem stricta et propria acceptione actiones tantum morales respicit ac regulam exprimit, qua illae temperantur. Eius etymon a ligando duci potest, quippe obligatione, quam affert, voluntatem ad has actiones potius quam alias exerendas adstringit. Hoc sensu accepta definitur ab Angelico Doctore *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata* (1). Dicitur *ordinatio rationis* ut eius prima origo innuatur. Etsi enim legislator, cum legem condit, iussione voluntatis subditos obliget; rationis tamen luce regitur, ut imperio suo actiones subditorum sic respiciat, quemadmodum rectus ordo naturae postulat. Dicitur *ad bonum commune*, ut lex distinguatur a praecepto; quod non toti communitati, sed peculiari personae imponitur, atque etiam a privato homine iniungi potest. Et quoniam commu-

(1) *Summa th.* 1.a 2.ae q. 90, a. 4.

nitati nemo praecipere potest, nisi is qui eiusdem gubernator est ac rector ; idcirco dicitur ordinatio haec rationis *ab eo, qui curam communitatis habet*, proficisci. Denique cum imperare idem sit ac subditos ad convenientem ordinem obligando applicare, applicatio autem in subiecto intelligente, non nisi per cognitionem fiat; evidenter apparet cur legis definitionem *promulgatio* ingrediatur, quae nihil est aliud nisi eiusdem manifestatio.

25. Lex generatim dividi potest in divinam et humanam. Illa a Deo immediate fertur; haec contra ab homine. Prior dispesci solet in *aeternam*, *naturalem* et *positivam;* posterior, quae positiva semper est, dividitur in *ecclesiasticam* et *civilem*. Lex aeterna nihil aliud est, nisi dictamen divinae sapientiae et voluntatis statuentis ea, quae creaturae facere debent tamquam bona, aut cavere tamquam mala. Definitur autem a S. Augustino : *Ratio vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans* (1). Porro eius participatio in rationali creatura, seu ipsa lex aeterna quatenus rationali creaturae dirigendae applicatur, legem naturalem constituit Quae proinde nihil est aliud, nisi ipsa ratio naturalis hominis, prout, discernendo actiones convenientes aut repugnantes naturae humanae, prohibitionem vel imperium divinum nobis offert, ut a malo avocemur atque ad bonum flectamur. Lex vero positiva generatim inspecta ea est, quae non per lumen naturale, sed aliter signo aliquo externo promulgatur, voce nimirum aut scripto; licet quandoque naturalis esse possit ratione materiae, quatenus aliquid iubeat aut vetet, quod iam per naturalem legem est iussum vel prohibitum. Quod si mere positiva sit; de iis statuit, quae vi naturae definita non sunt, sed a voluntate superioris determinantur. Atque haec si a Deo fertur, ut lex veteris foederis aut evangelica, appellatur divina; sin ab homine, dicitur humana. Quae quidem humana lex vocatur ecclesiastica, si Ecclesiae auctoritate scisci-

(1) *Contra Faustum* lib. 22, cap. 27.

tur; vocatur civilis, si fertur a persona civilem iurisdictionem habente.

26. Thesis I.ª *Exstat in homine lex naturalis.*

Prob. primo ex testimonio conscientiae. Nam quisque in se vivide experitur, ex innata vi mentis efflorescere practica quaedam dictamina, quibus non modo indicetur quid ordini naturae conveniat aut discrepet, sed prorsus actiones nonnullae tamquam honestae et fini necessariae praecipiantur, aliae tamquam turpes et fini oppositae vetentur. Eiusmodi sunt ex. gr. *Parentes cole; Deo convenientem cultum exhibe; Quod tibi fieri non vis, alteri ne facias; Rationem sensibus ne subiicias*, et alia innumera generis eiusdem. Atque haec dictamina sic auditu quodam interno homo percipit, ut vere imperio aliquo se adstringi sentiat ad ea, quae natura sua sunt bona, complectenda, quae vero mala sunt, repudianda. Cui voci, intrinsecus praecipienti, si quis non pareat, sic stimulis angitur, et trepidatione quadam mentis afficitur, ut, licet actio eius interna sit ac nemini patens, tamen ipsemet se incuset et poenam a suprema quadam potestate expectet.

Prob. secundo ex ipsa voluntatis natura. Omnis agendi vis, cum ad operationem sibi consentaneam ordinetur, determinatione aliqua eget, qua ad eiusmodi operationem flectatur. Si haec inflexio in determinatione physica consistit, facultas non libera sed necessaria erit in operando. Inflexio igitur, liberae facultati consona, determinationem implicat non physicam sed moralem; nimirum ex lege ortam, quae iubendo et vetando illam ad congruentem operationem impellat, a discrepante retrahat. At vero, cum eiusmodi determinatio ab ipsa natura voluntatis requiratur; iussa vel prohibitiones, quae illam gignant, reperiri debent in ea facultate, quam voluntas naturaliter in operando sequitur, et cui quoad directionem subiicitur. Hoc autem munus nonnisi rationis est. Ergo in ratione, prout directrix est voluntatis, inveniri debent praeceptiones quaedam atque iussa, quibus voluntas ad bonum moraliter obligetur. Atqui id aliud non est quidquam, nisi legem naturalem adstruere. Ergo lex naturalis in homine exsistat necesse est.

Prob. tertio ex conceptu divinae sanctitatis et sapientiae. Sanctitas divina postulat ut Deus non solum divinam bonitatem in se adaequate diligat amore infinito et necessario, verum etiam ut ordinem a divina sapientia dictatum amet efficaciter extra se atque a ceteris entibus servatum velit. Id vero respectu naturae rationalis et liberae non aliter effici potest, nisi praescriptione et lege. Itemque, bonus et sapiens gubernator creaturas suaecurae commissas, ad debitum finem dirigere et promovere debet. Id igitur Deus praestat, potissimum respectu hominis qui mundanae creationis est apex et complementum. At cum homo liber sit , non alia ratione in finem et media , quae illuc ducant , ab alio incitari potest , nisi lege, quae iubendo et vetando non physice sed moraliter adstringat.

Denique id omnino poscitur a conditione dependentiae, quae voluntati creatae competit. Etenim voluntas non modo rationalis est, sed etiam natura sua dependens a Conditoris intellectu et voluntate.

Thesis II.ª *Autonomia rationis est absurda.*

Prob. Autonomia rationis ad obligationem explicandam non assumit, nisi rationem ipsam. Vult enim ut animus humanus in operando non accipiat determinationem, nisi a se, qualibet alia exclusa potestate, cuius imperio subiectus sit. At vero id omnino repugnat. Nam in primis ratio humana declinare nequit ideam supremi cuiusdam Entis , a quo quidquid finitum est exsistentiam acceperit. Ergo declinare nequit ideam supremi cuiusdam imperantis, qui lege nos adstringat, velitque servatum ordinem, quem rebus imposuit.

Deinde, si, ut rationalistae volunt, illam ideam mens nostra declinaret ; tunc omnis obligationis notio corrueret, quod non omnes rationalistae velle videntur. Et sane obligatio exercitium iurisdictionis et potestatis in obligante subaudit , atque ideo distinctionem exquirit inter obligantem et obligatum, seu inter superiorem et subditum. Atqui ratio hominis ab ipso homine non distinguitur, cum non sit nisi eius facultas ; multo autem

minus considerari potest tamquam homine superior, cum facultas non sit nisi velut instrumentum subiecti ad quod pertinet. Ergo in sententia rationalistarum animus humanus omni obligatione veri nominis solveretur, ac proinde incredibilis perturbatio ordinem moralem et iuridicum invaderet.

Ratio in nobis principium est obligationis non gignendae sed cognoscendae; atque ideo non aliter inspici potest, nisi tamquam praeco, qui nomine Auctoris naturae loquatur, et per quem Auctor naturae nobis sua iussa promulget.

Thesis III.ª *Lex naturalis est immutabilis, universalis, aeterna.*

Prob. Nam lex naturalis necessario connectitur cum ipsa essentia creaturae rationalis, et fundatur in ipsa natura divina. Necessario connectitur cum essentia creaturae rationalis; siquidem tota quanta est versatur in praecipiendis aut vetandis iis, quae ex comparatione hominis cum obiectivo ordine rerum intrinsecus bona aut mala manifestantur, et quae ad finem ultimum consequendum necessaria omnino sunt aut contraria. Fundatur in essentia divina; quia, ut saepe dixi, rerum natura et relationes, quae inde necessario emergunt, a divina sapientia dictantur, divinam essentiam contemplante. Haec enim, quemadmodum in Metaphysica explicavimus, exemplar supremum est rerum omnium possibilium. Quare lex naturalis ita naturam humanam consequitur; ut ab ea avelli non possit, eaque exstante, nequeat non exstare aut aliter se habere.

Quod si lex naturalis cum rationali natura necessario nectitur, universalis etiam sit oportet. Universalis, inquam, non modo quatenus universum hominum genus adstringat; verum etiam quatenus omnibus hominibus innotescat. Secus natura deficeret in re, a fine et essentia ipsa subiecti necessario requisita, ac Deus non satis providus gubernator esset generis humani. Praecepta enim legis naturae, cum vitam et mores respiciant, magis homini necessaria sunt quam principia speculativa; nec deesse possunt, quin homo fine frustretur, ob

quem conditus a Deo est. Obiectiva vero eius aeternitas inde colligitur, quod lex naturalis sit velut imago et similitudo quaedam legis aeternae, animis humanis indita. Proinde eadem, ac lex aeterna, refert praecepta; quae idcirco in se spectata aeterna sunt.

THESIS IV.a *Primum legis naturalis praeceptum sic enuntiari potest: Bonum est faciendum, malum vero vitandum.*

Prob. Illud haberi debet ut primum principium legis naturalis, quod est simplicissimum, universalissimum, irreducibile ad aliud et rationem exprimens cetetorum. Atqui hi characteres adamussim conveniunt principio supra enuntiato. Ergo etc. Et sane quod ipsi competit simplicitas, indubium est, cum voluntatem respiciat sub eo respectu, quo ad proprium obiectum fertur, nempe bonum. Hinc etiam patet esse absolutum atque irreducibile ad principium aliud superius. Nam quamvis ex eo ratio desumi possit ceterorum praeceptorum, quae in tantum homini dantur, in quantum hominis sunt bonum; tamen ad rationem reddendam de ipso nullum aliud principium afferri potest. Si enim ex te quaeritur cur bonum prosequendum sit, responsum aliud dare non potes, nisi hoc: *quia homini convenit, atque ita fert natura rationalis*. Quod non est novum proferre principium, sed conditionem assignare, quae pertinet ad essentiam subiecti, cui praeceptum imponitur. Tertio, principium illud est universalissimum et cetera prorsus praecepta complectitur; nihil enim a Deo praecipitur, quod notione boni non continetur. Denique exprimit communem rationem omnium praeceptorum, quia idcirco aliqua prosequi et alia declinare debemus, quia in illis bonitas, in his bonitatis carentia manifestatur.

THESIS V.a *Admitti in Deo debet lex aeterna.*

Probatur. Ut observat S. Thomas, in quolibet gubernante praeexistit ratio ordinis eorum, quae agenda sunt ab iis, qui gubernationi subduntur. Deus autem gubernator est rerum omnium, et non tempore sed aeternitate operatur. Cum enim sit Ens immutabile, quidquid facit, ab aeternitate facit; quae in-

divisibili sua duratione tempus omne complectitur, eiusque initio et partibus tota simul atque immota respondet. Ergo admitti debet in Deo, tamquam in supremo principe, et quidem ab aeterno, ordinatio illa mentis et voluntatis, iuxta quam creaturae singulae ad proprios fines diriguntur. Id vero nomine legis aeternae significatur.

En S. Doctoris verba: « Sicut ratio rerum, fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum; ita etiam ratio gubernantis actus subditorum, rationem legis obtinet. Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata. Est etiam gubernator omnium actuum et motionum, quae inveniuntur in singulis creaturis. Unde sicut ratio divinae sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideae; ita ratio divinae sapientiae, moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis: et secundum hoc lex aeterna nihil aliud est; quam ratio divinae, sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum. »

27. *Obiectiones. Ob.* I.ª contra exsistentiam legis naturalis. Si lex naturalis esset in homine, libertas omnis de medio pelleretur. Lex enim necessitatem imponit, isque effectus proprius legis est.

R. *Nego* assertum, et probationem *dist:* Lex necessitatem imponit, moralem, *conc;* physicam, *nego.* Lex facultate non privat exerendi pro libito unam aut alteram actionem; sed tantum ad hanc potius quam aliam eliciendam obligat. Quae obligatio hoc importat, ut nequeat creatura rationalis legi refragari, quin a fine desciscat, iniuriaque legislatorem afficiat; nec possit aliter finem assequi et obedientiam supremo gubernatori debitam servare, nisi exerendis vel declinandis actionibus, quae iubentur aut vetantur. Atque haec moralis necessitas est effectus proprius legis. Id vero libertati humanae non opponitur, sed congruit. Libertas enim a licentia differt; siquidem non legem excludit, sed physicam dumtaxat necessitatem. Immo libertas

hoc ipso quod indifferentiam voluntati affert, legem postulat, ut voluntas dirigatur, et eo modo, qui possibilis est, obiecto sibi congruenti affigatur. Unde tantum abest ut a libertate physica, qua homo praeditus est, existentia legis naturalis excludi debeat, ut exinde potius demonstretur.

Ob. II.ª Si lex naturalis daretur, a natura hominis separari non posset. At optime separatur. Nam infantes, utpote qui nullum iudicium mente proferunt, legem naturalem profecto non habent, quae iudiciis rationis practicae continetur.

R. *Dist. mai:* A natura hominis separari non posset, quoad habitum, *conc;* quoad actum, *nego.*

Etsi infantes, qui nondum ad usum rationis pervenerunt, iudicium nullum edant, ac proinde actualibus dictaminibus legis naturalis careant; tamen illam iam possident in habitu quodam naturali et conformatione ipsius intelligentiae, quae illis in animo insidet, quamvis ad exercendas proprias actiones nondum expedita sit. Id vero maxime sufficit, ut lex a natura innasci dicatur. Secus, si semper actuale iudicium requireretur, etiam adulti, cum ex. gr. dormiunt, lege naturali privarentur. Immo ea lex iugiter mutaretur ac desineret, quippe cum mens assidue ab uno iudicio ad aliud gradiatur, pro rerum, quae obiiciuntur aut commemorantur, varietate. At vero semper eadem conformatio intelligentiae manet, quae cum exsistentia ipsa recipitur, et qua homo determinatur ad iudicandum id, quod ordo exigit, esse faciendum, quod autem ordini repugnat, esse declinandum.

Ob. III.ª Ideo lex naturalis adstruitur, ut sit norma actionum in homine. Atqui ad id sufficere potest voluptas aut dolor, qui ex obiectis profluit; vel saltem ipsa naturae propensio, qua ad obiecta nobis convenientia inclinamur. Ergo lex naturalis est supervacanea.

R. *Conc. mai.* et *nego min.* Dolor enim et voluptas nequeunt esse norma actionum humanarum. Primum, quia utrumque est aliquid vagum et incertum et mutabile et pendens ex circumstantiis et affectionibus accidentalibus. Deinde,

quia sic ordo rationis penitus subverteretur. Saepe enim obiecta inferiora, quae supremo bono animi opponuntur, maiorem delectationem afferunt propter sensibilitatem, quae vividior est, et propter passionum vehementiam quae mentis iudicium turbat. Tandem, quia illa non sunt proprium obiectum rationis, quae ordinem spectare debet et id quod ab ordine praecipitur. Quoad alteram vero difficultatis partem, propensio seu instinctus naturae opitulatur quidem ad actionem exerendam, et indicium quoddam exhibet, quo ordinem a Deo in rebus constabilitum coniiciamus; at veram normam operandi pro ente rationali constituere nequaquam potest. Ens enim huiusmodi non caece in obiectum fertur, sed ab ordine ducitur; quem, vi intelligentiae detectum, sequi adstringitur, etiamsi nulla inclinatione instinctiva ad illum incitaretur. Ut omittam ceteras rationes, quas supra ad exsistentiam legis naturalis probandam adduxi, quas hic iterum commemorare non vacat.

ARTICULUS II.

De applicatione legis ad casus peculiares, seu de conscientia.

28. Homo praeceptis legis imbutus quid sibi agendum omittendumque sit deliberat. Quare lex moralis normam operandi complectitur, et principium illud est, quod proprie rectitudinem humanae voluntatis dimetitur. Verum praecepta legis universalia per se sunt, ut ex supra dictis apparet. Ut igitur eorum vi actiones peculiares gubernentur, his applicari debent, ut dictamen exsurgat determinatum, quod singulas concretas et individuas actiones respiciat. Haec itaque applicatio legis, seu rationis dictamen, quod praecise nos dirigit in actionibus peculiaribus *conscientia* morali sensu nominatur. Quod nomen inde profectum videtur, quod *scientia* sit quaedam principiorum legis *cum* facto aliquo, seu actione nostra, comparata.

Duo hinc facile intelliguntur. Primum est, conscientiam iure

meritoque *regulam proximam* actionum nuncupari. Nam lex mores dirigere nequit, nisi quatenus concretis actionibus aplicetur. Id autem fit ope conscientiae, quae virtute legis operationem moderatur. Quare lex, in se inspecta et ab eiusmodi applicatione seiuncta, regula est *remota* et, ut ita dicam, in *actu primo*. Conscientia vero, seu lex applicata moribus dirigendis, regula est *proxima* et, ut ita dicam, in *actu secundo*.

Alterum est, actione conscientiae ratiocinationem semper aliquam contineri. Revera enim triplici iudicio constat: primo, quod praeceptum aliquod sit legis et munere *maioris* syllogismi cuiusdam fungatur; secundo, quod actum aliquem exhibeat vel positum vel ponendum, et vicem gerat *minoris*; tertio, quod de eius moralitate feratur et *consequentiam* veluti agat. Exemplo sit aliquis, qui sic apud se ratiocinetur: *Proximum laedere mihi non licet; sed haec actio proximum laedit; ergo eam facere mihi non licet.* Haec illatio *dictamen conscientiae* vocatur.

Conscientia, ut ex dictis apparet, proprie exprimit actum. Consistit enim in applicatione principiorum moralium ad peculiarem actionem; applicatio autem huiusmodi dictamine mentis, ac proinde actu continetur. Nihilominus nomen conscientiae solet interdum etiam tribui ipsi habitui naturali illorum principiorum, a quo procedit tamquam a causa, et qui proprio nomine appellatur *synderesis*.

29. Quoniam vero principia illa moralia applicari possunt actui, quem homo vel facturus est vel fecit; hinc conscientia dividitur in *antecedentem* et *consequentem*. Conscientia antecedens est dictamen quod respicit actum ponendum vel omittendum; eoque respectu nos *instigare* vel *revocare* dici solet. Consequens vero conscientia est, quae refertur ad actum iam positum. Ac si actus iste fuerit pravus, accusatio illa conscientiae dicitur *remorsus*, quo excruciantur impii; sin bonus extiterit, approbatio, quae inde oritur in animo, vocatur *testimonium bonae conscientiae*, quod probos homines tutela sua regit et dulcissima voluptate perfundit.

30. Non paucae aliae partitiones conscientiae afferri solent, at nos praecipuas tantum indicabimus. Conscientia itaque nominari solet: *recta*, *erronea*, *dubia,* vel etiam *perplexa*, *scrupulosa*, *probabilis*. De his aliquid singillatim.

Conscientia nominatur recta, si quod verum et iustum est dictet; eamque homo evidenter sequi tenetur, quia veram normam operandi, nempe legem, actioni applicat. *Erronea* autem conscientia dicitur, quae falsum iudicium profert. Ac si deceptio eiusmodi legem ipsam respiciat, error dicitur *iuris;* si respiciat factum, cui lex applicatur, dicitur error *facti*. Porro si error vincibilis est, eumque deponere homo tenetur; mala erit actio, quae iuxta conscientiam erroneam elicitur. Sin error sit invincibilis; actio non modo mala non erit, sed etiam, si error praeceptum proponat, ad agendum obligabit; non quidem *per se,* sed *per accidens.*

Coscientia *dubia* est, quae hinc atque inde fluctuans veritatem nec pro una parte nec pro altera perspicit. Eam sequi, quousque dubia manet, minime licet; propterea quod, qui sine certitudine de absentia turpitudinis actionem elicit, is hoc ipso in illam animo propendere, ac legislatoris prohibitionem se parum curare ostendit.

Quod si quis ita afficitur, ut se peccare timeat sive actionem exerat, sive non, conscientia dicitur *perplexa*. In hac hypothesi suspendere actionem homo debet, si potest, ac sapientiores consulere. Si nequit, nec per se dirimere dubium valet; eligat quod minus malum apparet. Quod si hoc etiam discernere non potest, et operari cogitur; quamcumque ex oppositis partibus eligat, non peccabit; quia tunc indifferentiae libertate prorsus destituitur.

Conscientia dicitur *scrupulosa*, cum quis ob levia motiva putat culpam ibi esse, ubi culpa non est, scrupulus enim nil aliud est, nisi inanis quaedam apprehensio culpae, quae animum angit.

Denique, conscientia *probabilis* appellatur a doctoribus ea, qua quis vere probabili ratione innixus ex certo aliquo prin-

cipio reflexo certum sibi dictamen efformat de honestate actionis (1). Quare haec conscientia maximopore differt a dubia, et minus apte vocatur probabilis , cum potius certa dicenda sit ; siquidem dictamen , quo constat , certum est vi certi principii reflexi in quo fundatur, etsi ratio directa sit tantum probabilis.

31. Sic explicatam conscientiam probabilem sequi licet, quidquid Heineccius, aliique contra obmurmurent. Nam per illam homo non est anceps , sed certus de honestate actionis. Et ratio evidenter apparet. Nam quoties lex, actionem prohibens, certa non est sed tantum probabilis, idque post diligens rei examen iudicatur; vim obligandi nullam habet. Nam promulgatio ad essentiam legis pertinet, cum nonnisi per ipsam subdito lex applicetur eumque morali liget necessitate. Promulgatio autem non habetur sine scientia , seu sine cognitione certa et evidenti de legis exsistentia. Quare donec cognitio certa, sine culpa, desideratur; nulla perfecto viget lex, quae obligationem pariat. At si ita est, licite operari homo certissime potest; licita enim est operatio, quae a nulla lege prohibetur.

Haec ratio , si bene perpendatur, ostendit etiam fas esse , sequi sententiam minus probabilem in conflictu probabilioris ; modo solidis argumentis nitatur , neque actio talis sit , quae sine certitudine obiecti licita esse non possit. Maior enim probabilitas unius partis non destruit minorem probabilitatem alterius; cum tantum certitudo hoc sibi vindicet, ut contrarium falsitatis damnet, atque ideo improbabile reddat. Praeterea,

(1) Principia reflexa illa dicuntur, quae non petuntur ex obiecto, sed ex subiecto in ordine ad existentiam vel non existentiam obligationis quoad agendum. Ex. gr. cum quis dubitans de existentia legis, nec dubium solvere per se vel per alium valens, recurrit ad hoc principium : *lege incerta non obligor;* atque exinde infert, actionem sibi certe licitam esse. Vel etiam ea sunt, quae consistunt in aliquo praecedenti dictamine; ex. gr. cum quis iudicat aliquid esse licitum, quia omni abhibita diligentia, nullam in eo inhonestatem detexit.

probabilitas, utcumque maior, nisi ad certitudinem assurgat, scientiam non constituit; ac proinde legem nullam affert. Ubi autem lex nulla est, manet libertas. Ut nihil dicam de perturbatione maxima et perpetuis angustiis, quae in animum irreperent; si non modo ex consilio, sed etiam ex obligatione probabiliorem sententiam sequi teneremur. Saepe enim difficillimum est definire quid magis probabile sit, et in gradibus probabilitatis statuendis fere quot sunt capita tot sunt sententiae. His etiam accedit contingere saepenumero, ut quod uni probabilius apparet, id minus probabile ab altero iudicetur. Quare, si in lege non certa, ante operationem, definiendum esset quid magis probabile sit; onerosa nimis et anceps et anxietatis plena homini regula imponeretur, quae in agendo vix aut ne vix quidem usui esset. Quod autem tale est, a sapientissimo legislatore proficisci non potest.

FINIS ETHICAE.

IUS NATURAE

INTRODUCTIO.

I. Ius, stricte acceptum, ut observat S. Thomas, id tantum significat quod rectum est in opere iustitiae, et iustum dicitur, exempli gratia retributio mercedis pro servitio impenso (1). Sed nos, methodi gratia, ampliorem significationem, sequimur, ac nomine iuris, quidquid rectum est in genere morum usurpamus.

Sic sumptum ius, effectum legis exprimit et merito dispesci potest in moralem obligationem et moralem facultatem, prout lex aliquid praecipit, vel concedit. Sub primo aspectu proprie vocatur officium; sub secundo retinet nomen iuris, et definiri solet moralis facultas ad aliquid faciendum vel habendum. Utrumque requirit subiectum ratione et libertate praeditum: quod enim his dotibus caret, nec morali obligatione teneri, nec morali facultate donari potest.

Officium dispesci solet in iuridicum et tantum morale, prout iuri alterius respondet, aut secus. Nam etsi respectu Dei omnia nostra officia dici debeant iu-

(1) *Summa th.* 2.ª 2ªᵉ q. LVII, a. 1.

ridica, quatenus iuri respondent, quod Deus habet exigendi a nobis plenam suae legis observantiam; tamen usus obtinuit ut huiusmodi officia dicerentur moralia dumtaxat; et illa tantum dicerentur iuridica, quae respondent iuribus aliorum hominum. Horum observatio requiri etiam vi potest; illorum autem nequaquam nisi potestas sit talis, quae legi divinae a subditis implendae advigilet.

II. Cum ordo in rerum relationibus sit positus, ex his officiorum varietas et praestantia diiudicatur. Quare pro diversitate termini, quem homo suis operationibus spectat, diversa exstant officia; ex iisque illa praestantiora duci debent, quae altioribus respondent relationibus. Iamvero in his triplicem terminum homo spectare potest; nimirum *Deum*, *seipsum*, *ceteros homines*. Etenim cum perfectio operationum moralium in hoc sita sit, quod ordinem naturae sequantur; entia illa dumtaxat moralis actionis termini esse possunt, quae finis rationem habent et per se inspiciuntur. At vero nemo non videt id in primis Deo competere; qui ut primum principium, sic etiam est ultimus finis, rerum omnium. Deinde competit ipsi homini, qui operatur; ad eius enim utilitatem res omnes mundanae referuntur. Cum vero praerogativa haec ceteris hominibus sit communis; efficitur hinc ut ratio finis omnibus et singulis hominibus tribuenda sit. Completa igitur partitio, a termini diversitate desumpta, triplex officiorum genus nobis suppeditat, quibus aut erga Deum, aut erga nosmetipsos, aut erga alios homines devincimur.

Sicut officium sic ius, cum a lege oriatur, legislatorem subaudit; atque ideo ius naturae, sine notione Divinitatis subsistere nequaquam potest. Cum vero lex

ordinatio sit rationis , evidenter apparet nihil ab ea concedi posse, quod rationi repugnet, ac proinde quoad id, quod turpe aut falsum est , nullum ius posse confingi.

III. Iura alia sunt *innata,* alia *acquisita,* prout eorum fundamentum seu titulus aut in ipsa hominis natura inest, aut facto aliquo adveniente constituitur. Itemque alia sunt *realia,* alia *personalia* , prout aut rem respiciunt ad nos spectantem; aut personam, quae nobis aliquid reddere teneatur. Veteres ea designabant distinctione *iuris in re, et iuris ad rem.*

In iure tria considerari possunt: coactio, collisio, limitatio. Coactio vi physica constat, quae ad ius tuendum adhibetur, atque ad impedimenta ipsi obstantia propulsanda. Haec iuri competit; quia hoc ipso quod ius inviolabilitate sua voluntates aliorum sibi subiicit, potens est subiiciendi sibi vires alias inferiores, quae voluntati servire debent. Collisio est veluti conflictus duorum iurium, quibus simul satisfieri nequeat. In eo casu quod maius est et nobilius, praevalet; altero evanescente. Id locum habet etiam in officiis , quando inter se pugnare videntur. Denique limitatio iurium desumitur ab officiis, quibus homo adstringitur. Nequit enim concipi facultas a ratione tributa , quae contraria sit iis , quae ab eadem ratione praecipiuntur.

His praelibatis ad partitionem nostrae tractationis veniamus. Eam quinque capitibus comprehendemus , quibus ius individuale, ius domesticum, ius sociale politicum, ius sociale religiosum , ius internationale scrutabitur. Etenim homo considerari potest vel in se ut individuum quoddam, vel ut una cum aliis societatem efformans, et quidem in ordine vel domestico, vel ci-

vili vel religioso, vel internationali. Sub omnibus hisce respectibus videnda sunt quaenam sint naturae dictamina.

CAPUT PRIMUM.

DE IURE INDIVIDUALI.

1. Licet homo sit ubique in societate constitutus, tamen abstractione mentis extra societatem considerari potest.

Sic etiam spectatus triplicem aspectum offert, prout inspicitur in relatione cum Deo, a quo tamquam a supremo auctore dependet; cum semetipso, quem propria ratione ac libera voluntate gubernat; cum ceteris hominibus, quibuscum naturae cognatione tenetur. En materia in hoc capite nobis discutienda, quoad summa tantum capita iuris naturalis.

ARTICULUS I.

De officiis hominis erga Deum.

2. Principium universale morum: *Bonum est faciendum*, hoc potissimum homini praecipit, ut ordinem servet; tum quia ordo proprium est bonum naturae rationalis, tum quia sic homo in proportione convenienti se constituit respectu entium ceterorum. Ordo vero, actibus humanis applicatus, prout ipsi Deum respiciunt, officia gignit, quibus erga summum hunc rerum Opificem devincimur. Iubet enim ut eamdem dependentiam a Deo electione libera profiteamur, quam reapse habemus vi naturae. Non enim aliter ordo procuratur et custoditur in voluntate, nisi quatenus operationes eius rerum naturae et rela-

tionibus conformentur. Quoniam vero his officiis, erga Deum servandis, novum quodammodo cum suprema illa Causa vinculum inimus; hinc eorumdem summa, religio, a *religando*, non immerito nuncupatur.

Porro religio potest esse vel naturalis, vel supernaturalis. Erit supernaturalis, si officia, quae comprehendit, a revelationis penu depromat; contra, erit naturalis, si solo nititur lumine naturae et lege, mentibus nostris naturaliter insculpta. Nos in praesenti ab utraque differentia praescindimus, et Religionem generice consideramus, prout obligationem exprimit, qua naturaliter erga Deum devincimur; sive eius determinationes per fidem, Deo revelanti habitam, sive per evidentiam rationis naturalis accipiantur.

3. Thesis I.ª *Officia Religionis praecipua sunt in iure naturae, et ceteris omnibus anteponenda.*

Prob. Ordo officiorum sequitur ordinem relationum, quae in natura fundantur. Atqui relatio ad Deum prima omnium est et maxima inter omnes relationes, quibus afficimur; siquidem ipsam nostrae existentiae et naturae originem penetrat. Ergo officia, quae hinc resultant, ceteris omnibus antecellunt. Praeterea, si lex naturalis norma quaedam est, quae idcirco homini traditur, ut eum ad proprium finem coaptet et dirigat; profecto potissima inter praecepta, quae continet, illa eruut, quae finem hunc proxime spectant, et immediatum ordinem ad eumdem imponunt. Atqui id praestant officia, quae religionem efformant; tota enim quantaque sunt, in hoc plane versantur, ut hominem ad Deum, qui vere ultimus finis eius est, revocent, cum ipsoque veluti ligent communicatione quadam constituta. Ergo Religionis officia prima sunt atque potissima, quae a lege naturali enascuntur. Hinc inferes stultitiam eorum, qui de honestate naturali gloriantur, religione contempta. An poterit honestus nominari, qui primis praecipuisque legis naturae praeceptis non obtemperat?

Thesis II.ª *Religionis alia pars est theoretica, alia practica; utraque vero a iure naturae praecipitur.*

Prob. Prima pars facile patet. Nam Religio complectitur non modo obsequium et famulatum Deo praestandum, propter summam eius excellentiam; verum etiam notitiam perfectionis divinae et attributorum, ex quibus excellentia illa nobis innotescit. Haec notitia, ex principiis naturae hausta, aut ab ipso Deo manifestata, constituit partem theoreticam; obsequium vero et debitus famulatus, qui inde consequitur, constituit partem practicam. Ergo Religio complectitur duplicem partem, aliam theoreticam et aliam practicam.

Quod vero utraque pars praecipiatur a iure naturae, non minus apparet. Nam homo, cum facultate cognoscendi et facultate operandi gaudeat, utriusque actibus se ad Deum referre debet. Iamvero se referre ad Deum facultate cognoscendi aliter nequit, nisi quatenus intellectum exercet in Dei notitia rite comparanda: pariterque nequit se referre ad Deum facultate operandi, nisi quatenus illi debitum cultum et obsequium praestat.

Porro qui in Dei notitia sic errat, ut ipsi aut convenientia attributa neget aut repugnantia appingat, *blasphemus* audit; qui autem debitum cultum et obsequium detrectet, *impius* appellatur.

THESIS III.ª *Deo debitus est iure naturae cultus non modo internus, verum etiam externus.*

Prob. Homo animo et corpore constat, et utriusque in operando utitur ministerio. Si igitur humanis operationibus Deum colere et venerari tenetur, profecto actibus internis externos etiam adiungere debet, ut sic, totus quantusque est, Deo laudem et venerationem exhibeat. Atque haec interioris cum exteriore operatione coniunctio adeo consentanea et necessaria homini est, ut eam, etiamsi velit, nequeat scindere ac repudiare. Invitus enim et inscius, dum interiores actus exercet, in externos etiam prorumpit, qui operationis internae sint veluti complementum et index.

Praeterea, homo accepit a Deo non modo animum, sed corpus etiam. Ergo actus utriusque, modo consentaneo, exhibere

et utriusque facultates subiicere Deo debet, ut totum id, quo constat, divinae mancipet servituti. Ac licet actus corporis, per se spectati, referri ad Deum non possint; possunt tamen vi actuum animi, quibus informantur. Quare etsi non praecipue et immediate, secundario tamen et mediate Deum reapse respiciunt. Denique, cum mentis ideae et spirituales animi operationes a sensibus, tamquam ab initio et conditionibus et excitamento, pendeant, eget homo corporeis signis ut ad interiores actus excitetur, quibus Deo coniungitur; et ideo, ut ait S. Thomas: « Religio habet quidem interiores actus, quasi principales et per se ad religionem pertinentes; exteriores vero actus, quasi secundarios, et ad interiores actus ordinatos (1). »

Thesis IV.ª *Deo debitus est cultus etiam publicus, qui nimirum ab hominibus societatem efformantibus celebretur.*

Prob. Homo, si Deum colere tenetur, officium hoc praestare debet non prout abstracte et hypothetice concipitur, sed prout actu est, et iuxta naturalem conditionem ac statum, in quo reperitur. Atqui homo non solitariam vitam degit, sed in societate cum aliis constitutus est. Ergo cultum Deo praestare debet prout socialis est, seu prout cum aliis societatem efformat. Id vero aliter effici nequit, nisi per cultum socialem et publicum.

Hinc denuo apparet necessitas cultus externi; homines enim nonnisi externis signis secum invicem communicant, et unitatis vinculo copulantur. Sapienter Augustinus ait: « In nullum nomen Religionis coadunari homines posse, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum consortio colligentur (2). »

Praeterea, cultus publici obligatio ex legis naturalis principio: *ordinem serva*, evidenter infertur. Totus enim naturae ordo huc tendit, ut Deo, eo modo quo potest, gloriam praebeat. Homo igitur, ut eiusmodi naturae ordinationi se conformet, perficere profecto tenetur, ut divina laus et obsequium

(1) *Summa th.* 2.ª 2ªᵉ. q. 81 a. 7.
(2) Lib. 49, *contra Faustum,* c. 11.

ab iis etiam, quibuscum vivit, tribuatur. Hinc instinctu et ratione incitatur ad alios sibi sociandos in cultu divino, praesertim quia aliorum concursu pietas privata valde fovetur.

Hinc oritur inclinatio et debitum ad dies festos instituendos et templa et aras pro divino honore dedicandas. Quod insuper propterea etiam convenit, quia cum rerum materialium genera ad duas praecipue categorias revocentur, *tempus* et *spatium;* utriusque partem aliquam Deo sacrari oportet, in cuius ditione est natura universa, et ad cuius praeconium tota, quantaque est, rerum creatarum collectio consonare debet.

Thesis V.ª *Homo officio adstringitur amplectendae revelationis*, *quae facta sit, et eam inquirendi*, *si nondum agnoverit.*

Prob. Deo loquenti credere, iuris naturae praeceptum est; cum Deus sit veracissimus et infallibilis, cui fidem nemo denegare potest, quin continuo blasphemus et impius evadat. Nec quod dogma aliquod lumen humanae rationis superet, quemquam excusat. Nam hoc ad obsequium Deo praestandum maxime pertinet, ut intellectum nostrum ei subiiciamus, credamusque plura ipsum scire quae vera sint, quam quae tantula mens nostra capere valeat.

Eadem ratiocinatio alio etiam modo proponi potest. Deus est summum Ens, summum Verum, summum Bonum. Quemadmodum igitur, quia est summum Ens, ei debetur *adoratio,* et quia est summum Bonum, debetur *amor;* sic etiam quia summum Verum est, debetur *Fides*, qua ipsi subiiciamus intellectum, prout vi adorationis subiicimus exsistentiam, et vi amoris voluntatem.

Cum vero Deus ideo loquatur, ut, quae credenda atque agenda sint, sciamus, ac norma ab ipso proposita dirigamur; quisquis revelationis luce nondum illustratur, tenetur profecto investigare an ea facta sit, eamque, ubi compererit, continuo sequi obligatur. Huius enim rei negligentia et contemptus in negligentiam et contemptum ipsius Dei et salutis aeternae redundaret.

4. Obiectiones. *Ob.* I.ª Deus non eget obsequiis creaturae. Ergo officia hominis erga Deum vana sunt.

R. *Nego suppositum :* nempe quod ratio, cur Deo obsequium debeamus, petenda sit ex eius indigentia. Ratio vera desumitur ex conceptu ordinis, qui iubet ut creatura, quidquid habet, in Deum referat, tamquam ad creatorem et gubernatorem munificum. Id vero homo dum facit, magnam sibi utilitatem procurat ; magnum enim bonum est implere ordinem a natura praefixum. Apposite S. Thomas : « Deo non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem (1). »

Ob. II.ª Saltem cultus externus omiti potest. Nam Deus scrutator est cordium; ac proinde opus non habet signis externis.

R. Etiam hic *nego* suppositum. Non enim Deus, ut per exteriora signa internos animi nostri actus agnoscat, sed ut nos iuxta ordinem naturae dirigat, ad externum cultum adstringit. Idque adeo verum est, ut princeps etiam humanus, etsi fingatur aliunde perspecta habere vota subditorum animique obsequium ; tamen externas preces et signa reverentiae ab iisdem iure exigat. Etsi enim in ea hypothesi signa illa necessaria non sint ad notitiam ullam comparandam, requiruntur tamen ad integrum obsequium, quale a subditis praestari debet, principi exhibendum.

Ob. III.ª Contra IV. thesim : Societas humana vitaeque tranquillitas, etiamsi cultus externus praetermittatur, per se et necessario non laeditur. Deinde cultus huius finis est beatitudo aeterna ; finis contra societatis humanae est felicitas temporalis. Ergo cum utriusque finis sit diversus, unus ad aliam non est necessarius.

R. In primis argumentum nostrum non inde desumptum est, quod cultus externus necessarius sit societati ineundae aut conservandae ; sed inde desumptum est, quod hic cultus omnino requiratur, ut homo, prout socialis est, Deum colat, eique

(1) *Summa th.* 2.ª 2.ªᵉ q. 81, a. 6. ad 2.ᵐ

obsequatur. Quare hic iterum negari posset suppositum. Deinde negamus omnino societatem per se et necessario non laedi, cultu exteriore summoto. Nam ipse Thomasius, a quo illa obiectio sumpta est, asserit, fundamentum omnis obligationis et fiduciae mutuae esse cultum Dei, saltem internum (1). Ergo cum societas sine obligatione et fiducia mutua subsistere nequeat, per se et necessario eius fundamentum obfirmare et, quantum in ipsa est, promovere debet. At quomodo fulciri et promoveri a societate potest cultus internus, sine externo? Immo quomodo constare publice potest utrum cives illum prosequantur? Ceterum si societas pro fine habet ordinem externum morali ordine informatum, quomodo negligere potest id, quod moralis ordinis caput est et principium?

Ad alterum dicimus, hominem in societate non propria natura spoliari, sed dumtaxat novam relationem induere; immo ad societatem ineundam idcirco vi naturae propelli, ut melius, qua homo est, perficiatur, ac facilius ad finem suae naturae congruentem perveniat. Ergo cum finis hominis in hac vita sit ordo moralis, quicum cultus externus, ceu pars officiorum eius, maxime nectitur; hic aliquo modo scopum ipsum societatis attingit. Nec vero obest quod cultus exterior aeternam beatitudinem spectet; qui finis diversus est a fine societatis. Nam, etsi societas felicitatem huius vitae, quaecumque tandem ea sit, directe intendit; tamen sic eam intendat opus est, ut inde cives adiuventur respectu felicitatis aeternae. Secus, si hanc omnino negligeret, bonum hominis non curaret; siquidem nequit esse bonum hominis, quod cum eius fine ultimo nulla ratione connectitur.

Ob. IV.ª contra V. thesim. Characteres revelationis characteribus rationis adversantur. Nam hi in libertate, inquisitione et dubio; illi in subiectione mentis et assensus stabilitate reponuntur.

R. *Nego* assertum. Ad probationem *dist:* In libertate, in-

(1) *De officiis hominis*, c, 4, §. 9.

quisitione et dubio reponuntur, donec mens pervenerit ad motivum firmum, cui innitatur, *conc;* cum iam ad hoc motivum pervenit, *nego.*

Inter Rationem et Revelationem non viget oppositio, propria contrariorum, sed tantum propria correlativorum; quae proinde per se tendit non ad exclusionem, sed potius ad conciliationem et harmoniam. Nam illa oppositio non alia est nisi ea, quae intercedit inter subiectum perficiendum et obiectum perficiens: quae, ut quisque videt, non pugnant inter se, sed amico foedere se invicem quaerunt. Et sane ratio, cum sit in potentia respectu veritatis, ad eius inquisitionem naturali stimulo incitatur. Itemque, cum pro obiecto habeat verum universaliter acceptum, vim habet se torquendi ad quamlibet peculiarem veritatem investigandam; cum autem reflexione ornetur, vim adiungit excutiendi a se notiones, quibus sine sufficienti fundamento adhaesit. In hoc tantum eius libertas sita est, non autem in eo, quod nullis legibus teneatur; evidenter enim a legibus, intelligentiae propriis, non eximitur. Hinc fit ut dubium non absolutum eidem competat, sed relativum; quoad illa nimirum obiecta, quae stabili motivo destituta offeruntur. Contra Revelatio, cum sit veritatis manifestatio, iis characteribus necessario insignitur, qui veritati competunt. Atqui ad verum pertinet imperare, notitiam praebere, assensum exquirere; ad quae certe reducuntur auctoritas, dogmatum impositio, fides. Ergo vel ratio non ad veritatem ordinari dicenda est; vel Revelationis characteres rationi non adversari dicendi sunt.

Quod autem auctoritas, dogmatum impositio et fides ad veritatis characteres reducuntur, nil manifestius. Nam veritas cum a Deo procedat et nomine Dei loquatur, hoc sibi vindicat ut intelligentiam sibi submittat et ad obtemperandum cogat. Id unum constet necesse est, Deum esse qui loquatur. Hoc ubi constiterit; perduellionis crimen mens incurreret, si dociles aures non praeberet. Neque carentia evidentiae veritatum supernaturalium legitimam excusationem reluctandi affert; nisi

praepostero ordine, ratio finita et veritati subdita, in veritatis, quae infinita est, mensuram et dominam convertatur. Veritas, si amplior mente humana est, necessario duplicem modum habet se manifestandi. Unus est evidentia, quoties agitur de obiecto, quod mentis humanae limites non excedit ; alter est auctoritas revelantis, quoties agitur de obiecto quod illius aciem praetergreditur. In posteriore hoc casu non aliter procedere veritas potest, nisi dogmate imponendo et exquirendo assensu, propter infallibilitatem, qua pollet. En Fides. Dum id veritas praestat, suo iure utitur ; eique refragari mens nequit, quin se perduellem et stultam efficiat.

Ob. V.ª Ut Fides consentanea sit rationi, debet homo certo scire Deum esse loquutum. Atqui homo hanc certitudinem non assequitur.

R. *Conc. mai.* et *nego min:* Nam Deum esse loquutum et manifestasse dogmata, quae Revelatione continentur; certissime constat ex miraculis, et prophetiis, ceterisque argumentis, quae motiva credibilitatis nuncupantur. Unde Richardus a S. Vic ore memorabilem illam protulit sententiam: *Domine, si falsum est quod credimus, a te decepti sumus; ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae nonnisi a te fieri potuerunt* (1).

ARTICULUS II.

De officiis hominis erga seipsum

5. Obligatio illa naturae, qua homo respectu sui, actiones aliquas elicere aut omittere tenetur, officia hominis erga seipsum exhibet. Quod autem reapse homini lex naturalis praecipiat ut aliqua efficiat vel omittat, quae ad ipsum hominem referantur, perfacile iudicium est. Nam cum homo personae dignitate ornetur ac naturam susceperit perfectibilem ; nequit

(1) *De Trinitate.* lib. I, c, 2.

profecto aliter se ordinationi divinae accommodare, nisi hanc suae naturae excellentiam revereatur observetque, atque ita se gerat operando, ut ad perfectionem sibi propositam nitatur assidue. Id vero aliud non est quidquam, nisi bonum iuxta ordinis praeceptionem sibi velle ac procurare. Quocirca non immerito dices, officia omnia, quibus homo erga seipsum adstringitur, ad rectam sui dilectionem revocari, atque hac formula exprimi posse : *Ordinato amore te dilige*. In quo non tam amor sui, qui connaturalis homini est et praeceptione non eget, quam potius ordo praescribitur in huiusmodi amore servandus. Cum vero bonum , quod nobis volumus , vel exsistentia esse possit, vel perfectio, quae ipsam exornet; utramque homo curare debet. Cum vero nobilior hominis pars sit animus , qui vita sempiterna fruiturus , corpori idcirco coniungitur, ut eo tamquam instrumento utatur ad finem sibi in hac vita propositum assequendum ; profecto consequitur animi potissimum perfectionem homini quaerendam esse tamquam bonum, quod ceteris omnibus antecellat et ad quod referatur quidquid corpus exigit. Haec clara per se sunt, et disputatione non egent.

6. Thesis I.ª *Violentas sibi manus iniicere prohibitum est iure naturae.*

Prob. Fuit iam Stoicorum opinio posse sapientem, si gravissimis prematur angustiis, sponte e vita migrare, interimendo seipsum. Quem errorem renovavit nefarius auctor systematis naturae, qui ineptis quibusdam fallaciis, quas inferius dissolvemus, suicidium licitum esse blateravit. At nimis perspicuum est huiusmodi facinus naturae adversari ; cum perpetrari ab homine nequeat, quin officia subvertat Deo, sibimetipsi, et societati debita. Et re quidem vera, Deus auctor est et conservator vitae hominis, quam ipsi non idcirco largitus est ut de ea ad arbitrium disponeret, sed ut ad ordinem moralem, quo vera hominis destinatio continetur, procurandum colendumque uteretur. Modus autem et mensura, qua ad universalem hunc finem conferre operam homo debet, e divina providentia determinatur,

status conditione, temporibus, eventis, in quibus constitutus est. Unde dominium propriae exsistentiae homo nullum habet, sed solum usum. Si igitur, aerumnarum impatiens, violentas sibi manus infert; a divina ordinatione se subtrahit, et ius sibi arrogat, quod Dei tantum proprium est.

Praeterea, negari nequit exsistentiam magnum esse bonum; cum fundamentum sit felicitatis aliorumque bonorum, quae assequi possumus. Qui igitur sibi exsistentiam demit, magnum sibi revera detrimentum affert. Amorem igitur laedit sibi debitum. Nec dicat auctor systematis naturae id vitari, quoties exsistentia non amplius felicitati apta sit, sed undique calamitatibus cumuletur. Nam si nobilitas hominis rite spectetur, exsistentia nunquam amittere potest rationem fundamenti quoad veram felicitatem, quae in ordinatione ad beatitatem futurae vitae sita est; neque exui potest reliquis bonis homini, prout homo est, convenientibus.

Denique qui sibi mortem consciscunt, iura societatis laedunt; cuius profecto sunt partes et ad cuius bonum conferre aliquid debent, si non operibus, saltem animi constantia et fortitudine ac rerum adversarum tolerantia. Immo non solum huic muneri desunt, sed etiam perniciosum inducunt exemplum, quod vitae aliorum civium interminatur. Qui enim mortem pro se contemnit non rationis praescripto, sed desperatione et feritate; quanti vitam aliorum facturus sit, ambiguum sane non est. Quare fieri nequit ut in societate, in qua debacchantur suicidia, non multiplicentur homicidia.

Thesis II.ª *Licet vim vi repellere, usque ad iniusti aggressoris necem, servato tamen moderamine inculpatae tutelae.*

Prob. Iniustus aggressor is dicitur, qui aggrediendi ius nullum habet. Talis non est, qui aggressionem exercet nomine publicae auctoritatis, cui resistere privato homini non licet. Item, ut servetur moderamen *inculpatae tutelae*, hae conditiones exquiruntur: I. Ut vis in actu aggressionis opponatur, nec detur evadendi locus. II. Ut non plus damni aggressori in-

feratur, quam necesse sit ad eius aggressionem frustrandam. III. Ut inter vim, quae aggressori infertur, et bonum, quod per eam defenditur, sit proportio. IV. Ut ea vis non ulciscendi animo, sed propriae tantum defensionis gratia inferatur.

His praeiactis, propositio facile demonstratur. Nam qui ius possidendi aliquid a natura habet, habet etiam ius repellendi per vim contraria, quae possessioni illi opponuntur. Ius enim, ut diximus, natura sua coactivum est. Cum ergo homo a natura ius habeat conservandi vitam ac reliqua bona, sive animi, sive corporis; consequens est ut ius habeat propulsandi vi aggressionem, quae ipsum bonis iis iniuste privare conatur. Id inficiari nequit nisi is, qui vel naturam iuris ignoret, vel ius ab iniuria collidi posse contendat. Nec quod huiusmodi iuris defensio contra vim inimicam cum damno aggressoris societur, difficultatem ingerit: quandoquidem damnum illud ei imputari debet, qui sponte et nocenter se in discrimen adduxit, non vero illi, qui proprio prospicit bono, et ius se tuendi non amittit, propter pravitatem alterius.

Haec ratio, cum generalis sit, ostendit etiam propulsationem iniuriae extendi posse usque ad aggressoris necem, si eius violentia non possit aliter repelli; modo serventur conditiones, inculpatae tutelae, quas supra descripsimus. Quod sane ius impugnari nequit, nisi dicatur hominem plus teneri ad consulendum bono alieno, quam suo; quod certe falsissimum est et contra ordinati amoris regulam.

Thesis III.ª *Duellum, seu privatum certamen, insanum et illicitum est iure naturae.*

Prob. Insanum est quod non respondet fini, propter quem assumitur. Huiusmodi est duellum. Nam duellum assumitur ad vindicandam iniuriam et ad honorem reparandum. His vero finibus consequendis ineptum est. Et sane vindicta includit conceptum poenae, et ius unius partis in aliam. Contra vero duellum vi suae naturae partes ambas configentes aequiparat inter se. Cum enim quoad exitum valde pendeat ex robore et dexteritate pugnantium, maxime vero ex fortuna; aeque pro-

babile facit ut victor evadat reus aut innocens. Quod si hic, ut saepe intercidit, succumbat; videant huius barbarici moris amatores quam egregio utantur ulciscendi medio! Nec minus labile est argumentum alterum de honore resarciendo. Nam istaec ratio apud equestrium legum consultos hoc fundamento nitebatur: *Honorem supremum esse bonum hominis, quod ceteris omnibus, ne vita quidem excepta, praeponi debeat.* Verum id non uno vacillat capite. Primum enim dici prorsus nequit supremum bonum hominis esse honorem. Nam honor exstrinsecus hominem afficit, et in aliorum opinione residet. Quare sine culpa minui aut etiam amitti potest; quod sane praestantissimo bonorum repugnat. Sed supremum bonum hominis in hac vita, ut supra diximus, est ordo moralis ac virtus; cui cetera, ne honore quidem excepto, postponenda sunt. Deinde, etiamsi honor maximum esset bonum hominis, tamen hoc intelligi oporteret de honore genuino et vero. Verus autem honor ille est, qui in subiecti perfectione fundatur, ab iisque tribuitur, qui rite eum aestimare possunt. Haec duo in honore, per duellum comparato, omnino desunt. Victoria enim, singulari certamine conquisita, non aliud patefacit, nisi fortunatum fuisse eum, qui vicit, aut valentem viribus, aut in equestri arte peritum. Utrum vero iniuriam, quam ante passus est, meruerit necne, id certe non probat. Qui autem duello honorem tribuunt inepti omnino sunt ad verum honorem iudicandum; cum plerumque effraeni quidam sint iuvenes, leviter aut ne leviter quidem eruditi. Contra, philosophi, quotquot exstant, et frugi et graves homines duellum reiiciunt, tamquam ridiculum barbariae veteris monumentum.

Quod vero huiusmodi singulare certamen intrinseca turpitudine vitietur, facile patet. Homo enim nullum in vitam sive suam sive alienam ius habet. Ergo inique agit et iuri naturali repugnat, cum certo periculo alterutram directe exponit. At vero per duellum utraque periclitatur. Ergo haec insania duplici malitia intrinsecus afficitur.

7. Obiectiones. *Ob.* I.ª ex Auctore *Systematis naturae.* Sui-

cidio nulla officia laeduntur. Non quidem officia erga seipsum : tum quia volenti non fit iniuria; tum quia tot circumstare possunt mala, ut vita sit fundamentum non felicitatis sed miseriae. Quare cum eius vitandae hanc viam natura concesserit, optime indicavit se nobis potestatem facere utendi remedio illo, si volumus. Ergo ius etiam naturae non violatur. Adde, dominium in materiam nobis tributum esse, in quam proprie operamur, cum mortem nobis inferimus. Praeterea, ratio beneficii ac doni, quae in vita continetur, postulat ut ei, si libet, renuntiare possimus, praesertim cum nullum initio ad eam recipiendam consensum dederimus. Denique, societati iniuriam suicida non facit; quippe contingere potest ut quis inutilis omnino evadat societati, vel societas ipsi omne praesidium neget. Immo civili bono suicidium potius prodest, cum fortitudinem promoveat, quae in contemnenda morte maxime cernitur.

R. Huiusmodi argumenta quam futilia sint vel levissima consideratio manifestat. Ad primum enim reponimus tum volenti non fieri iniuriam, cum agitur de contractu libere ineundo, aut de iure, cui quis valedicere possit; non vero cum agitur de inferendo malo, quod a natura vetetur, aut de laesione iuris, quod ipsam personalem hominis dignitatem attingat. Atque id eo magis locum habet, quo arctiori obligatione lex adstringit ad bonum eius procurandum, qui irrationabiliter in sui damnum consentit. Vitam autem nunquam amittere posse rationem fundamenti verae felicitatis, iam supra demonstravimus. Violari autem suicidio excellentiam hominis nemo non videt; cum per illud humana exsistentia in medium convertatur voluptatis et commodi, propter cuius carentiam despicitur, ac de medio tollitur. Ut omittam stultum esse propter temporarias calamitates, remedium assumere quod, utpote gravissimum scelus, aeternam et omni acerbitate refertam miseriam affert.

Atque hinc responsum patet secundo argumento. Nam si vita, aerumnis obsita, non infelicitatem suppeditat, sed materiam virtutis; quo pacto coniici potest naturae iussum aut sal-

tem permissio illinc demigrandi? In sola sententia materialistarum id locum habet. Sed si, ut par est, praeter materiam principium longe altius ac divinius in homine agnoscitur, quod non huius vitae deliciis sed virtute pascitur, contrarium a ratione imperatur; quae, quo magis vita palaestra virtutis efficitur, eo maiori pretio illam aestimandam esse dictat.

Imperium vero, quod natura dedit in materiam, oppositum potius evincit. Idcirco enim datum nobis a natura est, ut vitam compositi exinde iuvemus. Quare hoc ipso ad eam materiae partem non extenditur, quae ad substantiae humanae integritatem pertinet. Vita autem dicitur donum, quatenus nullo praevio merito tributa sit, non vero quatenus nobis libere acceptanda offeratur. Nec ad eam habendam aut retinendam noster consensus exquiritur; quippe ad ius pertinet divinae potestatis. Cui sane grates referendae sunt, cum tantum bonum nobis contulerit; non autem irroganda iniuria, largitionem eius respuendo.

Item, obligatio procurandi bonum societatis nunquam extinguitur. Nec vero, quia societas muneri suo desit aliquando; nobis idcirco nostro deesse fas est: non enim, quia quis male operatur, idcirco aliis male operandi fit copia. Denique suimetipsius interfectio non fortitudinis, sed ignaviae exemplum praebet; propterea enim eligitur, ut mala huius vitae fugiantur. Fortis autem ille est, qui tumultuantibus affectibus dominatur, et constanti animo mala, quotquot ingruunt, tolerat, ne a virtute deficiat.

*Ob. II.*ª contra secundam propositionem. Saltem concedi debet, licitum esse acceptare duellum ab alio oblatum, ne quis timidi et abiecti animi notam incurrat.

R. Quaero an aggressio patriae, aut aliud facinus armata manu patrandum eligi possit, ne abiecti animi et timidi notam incurramus? Id, nisi amens, nemo dixerit. Quoties igitur aliquid turpe est per se, admitti nequit; quaecumque nota aut malum immineat; atque in hoc non abiecti sed excelsi animi est. Praeterea, duellum non esse verum indicium fortitudinis,

patet : primum, quia fortitudo cum praestantissima sit virtus, consistere nequit in actione, quae ab omni honestate disiungitur. Deinde, quia etiamsi nomine fortitudinis intelligatur audacia in morte spernenda ; haec etiam per duellum nullo modo demonstratur. Nam, cum duellum, totum quantum est, virium robore et peritia ac dexteritate pugnantis nitatur; non est per se certum animi nihil trepidantis argumentum. Quare saepenumero qui in privatis huiusmodi pugnis audacissimi videntur, vilissimi comperiuntur in bello, quod proprie experimentum suppeditat fortis animi et obfirmati adversus periculorum et mortis adspectum.

ARTICULUS III.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS GENERATIM.

8. Homines, utcumque accidentalibus differentiis discrepantes; tamen, ad essentiam quod pertinet, omnino inter se conveniunt, quasi partes homogeneae totius cuiusdam, quod specie humana continetur. Quisque enim, ut corpore organico et sensibilitate, sic etiam rationali animo constat et facultatibus inde emergentibus. Unde et intelligentia et reflexione et libera voluntate gaudet, et ad perfectionem suam iugiter augendam viresque explicandas contendit.

Hinc omnes cognatione quadam et naturali societate devincimur, atque ad eundem finem, omnibus aeque praefixum, promovemur sub uno gubernatore, Deo, omnium parente et principe. Unde oritur ut etiam extra civilem convictum, mutuis officiis inter nos teneamur, per se a natura proficiscentibus ; de quibus aliquid disserere oportet, antequam ad statum socialem, proprie dictum, veniamus. Ut autem brevitati consulamus, huius Compendii propriae, primum hic de amore generatim, quem aliis debemus; deinde, duobus sequentibus articulis, de iure proprietatis, quod peculiarem observantiam postulat,

ac de contractibus eloquemur, ex quibus novae obligationes, praeter naturales, enascuntur.

9. Thesis I.ª *Ex amore, aliis debito, primum resultat ut neminem laedamus, idque ex rigore iustitiae.*

Prob. Amor aliis debitus pro norma habet amorem, quo nosmetipsos diligimus: *Dilige proximum sicut te ipsum.* At vero huiusmodi amor hoc potissimum sibi implicat, ut iacturam ab aliis iniuste illatam aversemur, liberumque appetamus exercitium nostrorum iurium ac propriae activitatis, intra rationis confinia. Idipsum igitur pro aliis velle debemus; ut iniuria ex parte nostra plane vacent, ac sine impedimento se suaque servare atque augere valeant. Quod si contrarium agimus; tunc non modo bonum aliorum non procuramus, sed eos infeliciores efficere positive contendimus. Qua in re maximopere discedimus ab ordine, qui nobis amorem erga alios praecipit, et naturalis iustitiae legibus turpiter refragamur. Quod facinus eo detestabilius est, quo obligatio eiusmodi, *aliis non nocendi*, facillima omnium est; cum non ad actionem exercendam, in quo forte labor et incommodum cerni posset, sed tantum ad omittendam adstringat.

Hoc officium illa sententia exprimi solet: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne facias.* Quod autem sit officium ex iustitia debitum evidens est. Nam certe ad ius alterius et ad conceptum communis aequalitatis pertinet ut nemo aliis noceat, atque ad id vi etiam adstringi posse.

Thesis II.ª *Ex amore, aliis debito, resultat etiam ut proximo benefaciamus, idque plerumque ex officio pure morali.*

Prob. Nos non modo iniuriam pati nolumus, sed etiam bonis augeri cupimus, quae naturae sint consentanea. Si igitur proximum tamquam nos ipsos diligere tenemur, consequens est ut ad bonum ipsi positive procurandum atque ad eius incolumitatem et perfectionem tuendam, operam nostram, prout possumus, conferamus. Huiusmodi officia, quae positiva sunt, comprehenduntur hac formula: *Quod tibi vis fieri, alteri facias.*

In duplicem autem classem dispartiri solent: nimirum in

obsequia *humanitatis* vel, ut alii vocant, *innoxiae utilitatis*, *et beneficentiae*. Prima sunt, quae sine proprio incommodo aut detrimento aliis exibentur, ut ex. gr. erranti viam ostendere, petenti consilium dare, nobis inutilia aliis concedere , et sic de reliquis. Secunda vero dicuntur, quae a nobis praestantur cum aliquo incommodo vel rerum nostrarum detrimento , ut si pecunia aut opera aliis opitulemur. Haec longe nobiliora sunt et altiorem pariunt laudem. Ut autem prudentiae regula gubernentur, attendi debet conditio tum eius , qui confert, tum eius, qui recipit beneficium. Potissimum cavendum est ne dum uni prosumus, alteri noceamus ; atque ut in benefaciendo ordo servetur , quatenus qui coniunctiores sunt nobis , aut moratiores, aut maiori necessitate laborantes, ceteris praeferantur.

Qui huiusmodi positiva officia alteri negat, etsi dicatur inhumanus (humanitatem enim , quae homines mutua caritate devincit, a se repellit) , tamen stricto sensu dici nequit iniustus , neque ad ea praestanda cogi potest vi externa. Sic enim communiter se habent ; ut obligatio naturae determinate et in particulari urgens non appareat. Etsi enim ad benefaciendum aliis generatim obligemur ; tamen quod id praestare teneamur respectu huius hominis in praesenti, non ex aliquo eius iure oritur, sed mere ex lege a Deo nobis imposita, de cuius observantia ipsi tantum respondere tenemur. Unde ad ea officia implenda obligat debitum non iuridicum, sed tantum morale. Id vero locum non habet, cum alter in extrema necesitate moratur, quam repellere per se omnino nequeat. Tunc evidens fit indigentiam proximi iacturae illi nostrae aut incommodo sic praeponderare , ut ab officio erga ipsum implendo eximi nequeamus. Proinde alteri potestas ab eadem natura datur, illud a nobis vi etiam exigendi, atque ita officium *imperfectum*, ut dici solet, in *perfectum* per accidens commutatur.

Thesis III.ª *Quae dicta sunt de officiis erga alios , tum negativis tum positivis, etiam respectu inimici intelligenda sunt.*

Prob. Etsi pravitatem hostilis animi, quo quis damna nobis intulit, detestari, eorumque aequam reparationem exigere fas sit; tamen auctorem odio prosequi et damnis afficere (excepto tempore iustae defensionis in aggressione iniqua), aut communi benevolentia privare minime possumus. Naturalis enim amor, quem ceteris hominibus debemus, non fundatur in merito personae singularis, sed in dignitate naturae nobis consimilis, quae certe in amico vel hoste eadem prorsus est. Quare benefici effectus, qui ex hoc amore nascuntur, inimicis denegandi non sunt; nisi forte id aliquando medium aptum iudicetur ad eorum resipiscentiam procurandam. Tunc enim id fieret non propter privatam vindictam aut odium erga personam, sed propter eius bonum, atque ut ad hostilem animum deponendum, damnaque nobis illata resarcienda inducatur.

10. Obiectiones. *Ob. I.ª* In propositione prima derivatur officium non laedendi proximum ex amore, quem ipsi debemus. Id vero perperam fit. Nam etsi laesio iniusta non solum iustitiae sed etiam caritati adversatur; tamen falsum est ex officio caritatis derivari debitum iustitiae, quasi ideo inesset in alio ius ne laedatur, quia in nobis inest officium ne laedamus, et non vicissim ideo sit in nobis officium ne laedamus, quia in alio est ius ne laedatur.

R. *Dist. mai:* Derivatur ex amore, in quantum generatim sumitur pro affectu volendi bonum alterius, *conc;* ex amore, in quantum specialem virtutem constituit, iustitiae oppositam, *nego.*

Officium non laedendi alios ex amore deduximus in genere accepto, prout benevolum animi affectum importat; idque ob hanc rationem, quia negativum, quale profecto est officium non laedendi, fundari debet in positivo, quod certe non potest esse aliud, nisi voluntas reverendi personalitatem et iura aliorum; quod idem est atque aliis velle bonum, seu ipsos diligere. Hic amor non contradistinguitur a iustitia, sed ad ipsam quoque se porrigit. Hinc verum est, ut dicit obiectio, ideo nobis inesse officium ne laedamus, quia in aliis inest ius ne laedantur;

sed certe ex hoc iure officium illud in nobis non exsurgeret, nisi generatim ad iura aliorum sarta, tecta, servanda generatim adstringeremur, seu ad bonum ipsorum volendum. Cum vero iustitiae caritatem opponimus, dicimusque hoc vel illud non ex iustitia, sed ex caritate deberi, nomine caritatis amorem intelligimus strictius sumptum, nimirum pro speciali virtute, quae nos ad aliis benefaciendum inclinat, nullo iure perfecto in iis exsistente.

Ob. II.ª Officium non potest contradicere inclinationi naturae. Atqui est contra inclinationem naturae diligere inimicum; naturaliter enim aversamur contraria. Ergo dilectio inimicorum non est iuxta legem naturae.

R. *Transm. mai.* et *nego min.* Ad probationem vero *dist:* Naturaliter aversamur contraria, in quantum sunt contraria, *conc;* in quantum non sunt contraria, sed conformia, *nego.*

Duo in inimico distinguenda sunt: ratio inimicitiae et natura hominis. Primum, utpote nobis contrarium, vi naturae aversamur; secundum, utpote cognatione nobis devinctum, non modo non aversamur, sed diligimus. Ad rem S. Thomas: «Unaquaeque res naturaliter odio habet id, quod est sibi contrarium, in quantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarii, in quantum sunt inimici; unde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere quod nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarii in quantum homines sunt, et beatitudinis capaces; et secundum hoc debemus eos diligere (1).» Idem dicendum de hominibus malis; quorum malitiam iure execramur, licet naturam, ad imaginem Dei conditam et nobis consimilem, in pretio habemus et amore prosequimur. Transmisi vero maiorem, quia illa propositio vera est, si intelligatur de inclinatione universali et rationi consentanea, non autem si intelligatur de quocumque animi impetu aut perturbatione.

(1) *Summa th.* 2.ª 2.ªᵉ q. 25, a. 8 ad 2.ᵃᵐ

ARTICULUS IV.

De iure proprietatis.

11. Ius proprietatis nihil est aliud nisi dominium respectu rerum, quas ad sui utilitatem quis sibi adsciscit, et definiri potest: *Facultas disponendi pro libito, et cum exclusione aliorum, de re aliqua eiusque utilitate.* Quod huiusmodi ius homini competat quoad res, quae usu consumuntur aut post usum deseruntur, nemini dubium est; cum id necessarium absolute sit ad vitam alendam tuendamque. Controversia agitur quoad dominium non *transitorium* sed *stabile*, respectu nempe rerum permanentium, puta agros aut domos. Licet enim factum sit universale, apud gentes non modo cultas sed etiam barbaras, tamen non desunt qui tale ius inficiantur, cum velint omnia omnibus in societate esse communia. Hinc *communismi* ortum est nomen. Cui errori causam dederunt qui ius stabilis proprietatis ex pacto profectum esse docuerunt, ut post Grotium magna pars iuristarum opinata est; aut ipsum ex legibus civilibus derivarunt, ut Bentham, Montesquieu aliique. Certe si ex pacto aut lege positiva stabile dominium rerum introductum est, ex pacto etiam aut lege positiva dissolvi potest.

12. Thesis 1.ª *Ius acquirendi stabilem proprietatem immediate oritur a natura.*

Prob. Homo conditus a Deo est, ut ad proprium finem assequendum nitatur actibus suis. Sed conditio et fundamentum operationis est exsistentia. Ergo ad hanc servandam, tuendamque et ad comparanda media, quibus stabiliter eidem provideat, ius homini a natura tribuitur. Id vero stabilem proprietatem importat. Et sane, quomodo in futurum tempus sibi homo prospiceret, si ea tantum possideret, quae in praesens absumit, nec res sibi adiungeret, quae fructu et valore suo posteram eius vitam tutarentur? Praesertim id vim habet, si considerantur exsistentiae humanae vicissitudines, quatenus ho-

mo infirmitati, senectuti, fortunae casibus obnoxius est; eiusque ordinatio spectatur ad nobiliores illas operationes, quibus animus et mens perficitur. His enim penitus se addicere nemo potest, nisi inferiore cura liberetur procurandi sibi necessaria quotidianis operibus.

Praeterea, homo industrius est vi naturae; atque ideo ad res naturales arte sua transmutandas, et ad ubertatem terrae sudore suo fecundandam ordinatur. At vero iniquum est ut quis re fruatur, quam alter labore suo transmutavit, aut meliorem et feracem reddidit, quamque sedulo activitatis exercitio, quasi sigillo propriae personalitatis obsignavit. Ergo ex ordine naturae resultat ut homo res stabiliter ita sibi adsciscat, ut ab iis ceteros rationabiliter excludat. Id vero ius proprietatis efformat; facultas enim rationi conformis, ius dicitur. Ergo homo iure proprietatis natura donatus est.

Eadem veritas confirmatur ex conceptu familiae, in qua parens vitae natorum consulere et in posterum providere tenetur, ne eos fortunae ludibrio, immo certae egestati committat. Sic enim homo constitutus natura est, ut saltem pro quarta eius vitae parte, nimirum donec adolescat, ea, quibus indiget, sibi procurare non possit; ac proinde alendus est a parentibus, qui certe huic muneri aegre admodum satisfacerent, si divitias congerere et res frugiferas sibi adsciscere prohiberentur. Quare *communistae* sic proprietatem impugnant, ut simul familiae dissolutionem praecipiant, atque ad belluinam vivendi rationem homines adducere velint. Quod sane eorum doctrinae absurditatem et nefanditatem ostendit.

Denique probari potest haec veritas ex universalitate et perpetuitate institutionis. Nulla enim fuit usquam gens, aliquo civili cultu praedita, quae stabilem proprietatem non agnosceret. Immo ipsi silvestres homines et efferati, qui libero venatu aut piscatu vitam alunt, saltem proprias cassas aut retes aut pharetras, nec non et mapalia aut cavernas sibi constanter adsciscunt. At vero factum generale et constans apud gentes ratione utentes, lex naturae putanda est. Ergo ius stabilis proprietatis a lege naturae proficiscitur.

Thesis II.[a] *Res propriae possunt a parente filiis haereditate transmitti.*

Prob. Quod possit testamento paterfamilias bona sua sive filiis sive aliis elargiri, difficultatem non habet. Nam legitimus rei possessor et dominus, ut rem suam trasformare, alienare, aut etiam destruere, sic etiam donare potest, cui lubet; nisi inepte dicatur donatio plus quiddam esse, quam destructio. Quod si id potest toto suae vitae tempore, poterit etiam in ipso mortis articulo; nulla enim est ratio cur de extremo illo fiat exceptio. Tantum difficultas moveri posset de successione filiorum in bona parentum ex intestato. Sed hanc etiam iuri naturae esse consentaneam, facile patet. Nam, pater bonis, quae acquisivit, characterem impressit propriae personalitatis. Cum igitur personalitas patris non omnino pereat, sed perduret in filiis, qui eiusdem sunt velut effusio et propagatio; ad ipsos per se bona paterna pertinere debent: quemadmodum pertinere debent etiam ad viduam, quae personalitatem patris velut integrabat. Nullum igitur necessarium est testamentum, ut filii in patris haereditatem iure succedant, sed id vi ipsius naturae contingit.

13. *Obiectiones. Ob. I.*[a] ex Hobbes: Vi naturae omnes ius habent ad omnia. Nemo igitur alium excludere potest a re ulla, quam sibi forte vindicavit. Sed sine facultate excludendi alios a re, quam aliquis possidet, proprietas concipi nequit. Ergo in statu naturae, ante civilis societatis institutionem, proprietas privata nulla est. Haec igitur nonnisi a societate vi legum civilium originem ducit.

R. *Dist. ant:* Vi naturae omnes ius habent ad omnia indeterminate et negative, *conc;* determinate et positive, *nego.* Ius proprietatis duplici modo spectari potest: *abstracte* et *concrete*, vel, si magis libet, *negative* et *positive.* Primo modo significat facultatem acquirendi generatim acceptam, quin ullam materiam determinatam innuat. In hoc sensu omnes vi naturae ius habent ad omnia. Natura enim per se nullam rem peculiarem determinavit, tamquam propriam huius vel alterius

personae. Haec autem determinatio procedit deinceps ab exercitio activitatis nostrae , qua vel rem ab aliis nondum occupatam nobis adsciscimus et elaboramus, vel aliquid contractu licito ab aliis recipimus. Secundo modo ius ad omnia intelligi posset *concrete* et *positive*, quatenus significet facultatem usurpandi rem quamlibet, etiamsi alius illam iusto titulo suam effecerit. In hoc sensu falsa est propositio adversarii. Hoc enim ius nemini a natura datur ; immo potius omnibus imponitur contraria obligatio, nimirum non tangendi rem ab aliis iuste possessam. Lex enim naturae praecipit ut neminem iniuria afficiamus ; magna autem iniuria est , ut quis re sua spolietur. Quare, etiam non supposita societate civili, ius viget excludendi alios a re, quam iuste sibi quisquam adseruit.

Ob. II.[a] ex Bentham : Extra statum civilem proprietas sanctione nulla fulcitur. Homines enim singulares in eo statu destituuntur vi coactiva, qua alios ad proprium ius reverendum adigant. At vero sine sanctione ius nullum concipi potest. Ergo ius proprietatis nonnisi a civili institutione dimanat.

R. Huius auctoris deceptio inde oritur, quod actualem coactionem et vim physicam ad ipsam essentiam iuris pertinere existimat. Quod si ita esset, infirmi et debiles et pueri omni iure destituerentur ; cum contra, quo magis quis imbellis est et sine viribus, eo sanctiora putanda sint iura, quae possidet, ac maiori veneratione colenda. Tota igitur interna iuris vis et sanctio moralis est, ex lege orta, quae ceteros ad venerationem et observantiam adstringit. Quod autem ius coactionem etiam externam et physicam sibi adsciscit ; id non perinde intelligendum est, quasi vis actualis ad eius existentiam requiratur , sed intelligi debet quatenus potestas a natura fiat vim adhibendi, modo is, ad quem ius pertinet, adhibere illam possit et velit. Impossibilitas vero aut saltem difficultas tuendi proprietatem extra statum civilem, non aliud probat, nisi hominem a natura ad societatem ineundam ordinari ut iuribus suis secure fruatur.

Ob. III.[a] Iure proprietatis adstructo , vitari nequit ut alii

divites, alii pauperes in societate sint. Haec autem inaequalitas naturae repugnat. Ergo ius proprietatis nullum est.

R. Conc. mai. et *nego min:* Illa enim inaequalitas non modo non repugnat naturae, sed a natura ipsa procedit; et scopo naturae apprime consentit. A natura procedit; quia homines procreantur inaequalibus viribus physicis et intellectualibus praediti. Naturae scopo consentit; quia magnopere confert ad homines inter se mutuis relationibus vinciendos, atque ad vires humanas multifariam explicandas, in ordine sive physico sive morali. Nam nisi divites essent, nemo operosiore cura liberatus se totum explicandae intelligentiae tum in se tum in aliis addiceret; nec illi ipsi, qui viribus corporis pollent, sed mente parum valent, adiuvamen reperirent aliorum. Certe tanta est necessitas inaequalium conditionum inter homines; ut si illae (quod possibile nunquam erit) auferrentur, omnis civilis cultus, omnis progressus artium et scientiarum, omne virtutum domesticarum et socialium exercitium, omnis denique humana prosperitas plane corrueret.

ARTICULUS V.

De contractibus.

14. Amore erga nos atque alios homines impellimur ad mutuam communicationem et permutationem bonorum, et ad commercia invicem ineunda. In his peculiaris actus intercidit utramque partem ad fidem servandam adstringens, qui *pactio* vel *contractus* nominatur, et aliud non est quidquam, nisi: *Duorum vel plurium in idem placitum consensus.*

Porro ut contractus sit validus, conditiones nonnullae requiruntur, quarum si una desit, vi obligandi prorsus destituitur. Hae quatuor recenseri possunt, videlicet: cognitio rei, circa quam contractus versatur; libertas in contrahentibus, coëxsistentia mutui consensus, possibilitas atque honestas rei, de qua contrahentes paciscuntur.

Et sane si obiectum ignoratur, contractus non erit amplius actio voluntaria, voluntas enim in ignotum ferri nequit. Quare dolus aut fraus alterius vel error circa substantiam vel essentialem qualitatem rei, cum scientiam destruat, validitati contractus opponitur. Non ita est, si ignoratio versatur circa qualitates mere accidentales.

Ex eadem fere ratione irritus est contractus, cum libertas in contrahendo deest. Tunc enim effectus voluntatis dici non potest, ac proinde causa desideratur, quae relationem illam gignere debeat, propter quam ordo rationis obligationem impositurus fuisset. Ex hoc capite valori contractus opponitur ebrietas, vel dementia, vel pueritia, aut vis, quae ad consensum extorquendum iniuste inferatur.

De coëxsistentia vero mutui consensus, res clara est, siquidem ut exsurgat relatio, utrinque terminus exstare debet; hi autem termini sunt contrahentium voluntates. Quae sane voluntates extrinsecus aliquo signo manifestari debent, ut hinc inde paciscentibus innotescant.

Hinc oblatio et acceptatio in contrahendo requiritur, et quidem simultanee. Secus si eo tempore, quo una pars offert, altera non acceptet; effectus nullus gignitur, quia deest concausa ad effectum producendum requisita. Quare, ante acceptationem, offerens liber manet quoad mutandam voluntatem; siquidem, propter carentiam alterius termini, nulla adhuc obligationis relatio effloruit. Non tamen necesse est ut consensus semper sit explicitus; sufficit enim quandoque tacitus et implicitus, quo quis vel non contradicit vel aliquid agit, quod consensum voluntatis includit.

Tandem, ut dixi, obiectum debet esse possibile et licitum. Possibile quidem; quia obligatio nulla fingi potest ad ea procuranda, quae in potestate nostra non sunt; unde ortum est effatum: *Ad impossibile nemo tenetur.* Licitum vero esse debet; quia nulla conventio derogare potest vel extinguere officium naturale et ingenitum, quo turpe prosequi prohibemur. Re igitur impossibili et turpi seclusa, obiectum contractus esse

potest res quaelibet, in dominio nostro posita et alteri non obligata, vel actio quaevis exercenda vel omittenda, quae tamen non omnino interna sit, sed effectibus saltem exterius prodire possit.

15. Sed ut distinctius de quibus pacisci aut contrahere possimus intelligatur, contractuum partitiones sunt innuendae. Dividi igitur contractus solent: Primo, in *executivos* et *promissorios*. Illi praesentem, hi futuram paciscentium praestationem respiciunt. Secundo, in *aequales* et *inaequales*. Contractus *aequales*, qui etiam *onerosi*, *bilaterales*, aut *synallagmatici* appellantur, illi sunt, qui obligationem aliquam utrinque constituunt, et utrique parti contrahenti aliquid praestandum imponunt; utcumque onus diversi generis esse possit. Contra, *inaequales*, qui etiam *gratuiti* et *unilaterales* vocantur, tunc habentur; cum una pars dumtaxat obligationem aliquam sibi assumit, altera vero id quod offeratur acceptat, sed nihil se praestituram paciscitur.

Ad genus contractuum aequalium revocantur permutationes omnes, quaecumque sint, sive rerum sive operum. Eo igitur includuntur in primis contractus, qui *innominati* appellantur, quique in iure romano his formulis explicantur: *Do ut des*, *Do ut facias*, *Facio ut des*, *Facio ut facias*. Includuntur deinde omnes alii contractus, qui permutationum nomine, latissime sumpto, designari solent; quique etsi superioribus formulis contineantur (illae enim omnes casus possibiles, quibus commutatio fiat, complectuntur), tamen peculiari appellatione donati sunt et multifariam exercentur. Sic, si mutatur res cum re, habetur *permutatio* stricte dicta. Si mutatur res cum pecunia, habetur *emptio* ac *venditio*. Si mutatur usus rei propriae cum pecunia, exsurgit *conductio* et *locatio*. Si mutatur pecunia praesens cum pecunia deinceps reddenda, nascitur *mutuum*.

Alterum genus contractuum, nempe inaequalium, comprehendit largitiones qualescumque. Unde ad illud pertinent *donatio* proprie dicta, seu cessio proprietatis alicuius obiecti; lar-

gitio usus rei cuiusdam, nimirum *commodatio*; praestatio servitutis materialis, ut in *deposito*; vel intellectualis, ut in *mandato*.

Deinde, dividuntur contractus in *absolutos* et *conditionatos*, prout eorum vim ab aliqua conditione pendere aut secus constituitur. Porro haec conditio potest *esse affirmativa* vel *negativa*; aut etiam *suspensiva*, cum videlicet suspendit inchoationem obligandi; aut denique *resolutiva*, cum eius eventum ad extinguendam obligationem apponitur.

Tertio, dividuntur in *obligatorios* et *liberatorios*, prout ad obligationem gignendam aut extinguendam fiunt.

Denique, contractus dispartiri possunt in *principales* seu *independentes*, et *accessorios*, seu *relativos*; prout soli exsistere possunt aut secus, et fundamentalem pactionem efformant aut praevia pactione innituntur.

In singulis his contractibus explanandis non immoramur. Etenim in eorum determinatione et obligandi formis ius positivum ubique se immiscet, ac proinde certa et immutabilia praecepta, quae usui sint, tradi non possunt, nisi eius iuris ratio habeatur; quod a proposito nos distraheret. Quare eiusmodi pertractatio iurisprudentiae civili melius adiudicatur.

16. Quoad modos, quibus obligatio ex contractu emergens dissolvitur, haec adnotamus. In primis perspicuum per se est obligationem contractus desinere executione rei, circa quam pactio versatur; cum videlicet oneri satisfit, quod una aut utraque pars sibi vi contractus assumpsit. Utrum autem persona contrahens oneri per se satisficere debeat, an possit per alium, qui eius loco sufficiatur; id, si expressum in contractu non est, ex natura ipsius pactionis definiendum erit.

Deinde cessat obligatio contractus condonatione, quae fiat a persona, pro cuius utilitate initus est. Quisque enim cedere potest iuri, quod acquisivit, illudque iterum in partem eam transferre, ad quam antea pertinebat. Quod si contractus fuerit bilateralis; tunc ad eius rescissionem, utriusqe partis consensus exquiritur. Exceptio tamen facienda est, si contractus na-

tura sua aut vi legis sit indissolubilis ; tunc enim etsi initio ut fieret a voluntate contrahentium profectum est, ab eadem non pendet in duratione, quae ab altiore principio determinatur. Quare contractus eiusmodi deinceps per mutuum consensum solvi nequit.

Tertio, extinguitur obligatio, ex contractu enata, cum res peragenda impossibilis evadit ; ut si, exempli gratia, res ipsa pereat, aut potientior vis executionem impediat. Tunc certe ad pactum implendum iure adstringi persona non potest ; siquidem nulla obligatio obiectum impossibile respicere potest. At si eiusmodi impossibilitas culpa alterutrius partis paciscentis intercedit, haec ad alteram partem alio modo compensandam tenetur.

Tandem, ne plura consecter, contracta obligatio solvitur defectu conditionis, quae ab alterutra parte non impleatur, et cuius executio expresse vel tacite a contractu praesumitur. Id potissimum locum habet in contractu bilaterali, quoties alteruter contrahens pactis deest. Tunc certe pars altera omni obligatione liberatur ; esset enim iniustum ut una tantum pars oneri subiaceat in favorem illius, quae datam violavit fidem. Atque haec potissimum videntur causae, vi quarum contractuum vincula dissolvuntur, quas breviter innuisse sufficiat.

CAPUT SECUNDUM.

DE IURE SOCIALI DOMESTICO.

17. Societas generatim definitur: *Functio plurium in communem aliquem finem suis actibus conspirantium.* Hinc patet eam nonnisi entibus ratione praeditis coalescere : haec enim dumtaxat finem, prout finis est, apprehendere possunt, ad

eumdemque una cum aliis consequendum vires conferre. Animantia, ratione destituta, etsi societatem aliquo modo imitantur, tamen non constituunt, cum nonnisi instinctu naturae moveantur ad aliquid communiter agendum.

Societas in mutua benevolentia sociorum fundatur; hoc ipso quod finis (finis convertitur cum bono) communis esse debet; et a fine, cui conformanda sunt media, speciem diversitatemque desumit. Et quoniam finis, quem intendit, respicere aliquo modo potest vel totam personam hominis, vel partem tantum activitatis eius; efficitur hinc ut dividatur in completam et incompletam. Species societatis completae tres tantum sunt: domestica, civilis, religiosa, prout ad individua perficienda et propaganda, vel ad cumulanda media felicitati praesentis vitae opportuna, vel ad ultimam, futurae vitae, beatitatem consequendam ordinatur. Harum primam in hoc capite examinandam assumimus, quae, quasi partibus, tribus simplicioribus societatibus constat : nimirum *coniugali*, inter virum et uxorem ; *paterna*, inter parentes et liberos ; *herili*, inter dominum et famulos.

ARTICULUS I.

De societate coniugali.

18. Initium domus in societate coniugali situm est, quae matrimonium nominatur et definitur a iure romano : *Coniunctio viri et uxoris, individuam vitae consuetudinem retinens.* Haec societas appellatur naturalis, non quia ex naturae necessitate progignitur, sed quia natura ad ipsam inclinat, quamvis libera voluntate contrahitur. Eius principalis finis est susceptio prolis, secundarius mutuum iuvamen coniugum. Ex ipsa enim quasi mixtio quaedam efficitur duarum personalitatum, ad integrum principium constituendum propagationis humanae, atque hinc inde complendum quod utrique contrahentium deest.

19. Thesis I.ª *Nuptiae honestae sunt.*

Prob. Illud honestum est, quod ordinationi divinae respon-

det et inclinationi, nobis innatae, non modo sensili, sed etiam rationali. Huiusmodi sunt nuptiae. Et re quidem, vera, si Deus sexus differentiam instituit et ita temperavit, ut conformatione, sive physiologica, sive morali, una pars ope alterius compleretur, et in debito veluti sisteret aequilibrio; hoc ipso utriusque legitimam iunctionem se probasse monstravit. Nam ex rerum relationibus et ordine mens supremi artificis innotescit.

Praeterea propagatio humani generis et permansio speciei humanae nonnisi per coniugium haberi potest; eoque dempto, genus humanum una tantum generatione absolveretur. Ergo cum Deus multiplicari homines et permanere velit (siquidem homo est apex creationis et finis universi visibilis), coniugium voluisse dicendus est.

Thesis II.ª *Caelibatus, virtutis amore susceptus, praestantior est connubio.*

Prob. Duplex caelibatus distingui debet: alter qui vitium, alter qui virtutem suadam et comitem habet. Caelibatus vitiosus idcirco colitur, ut nuptiarum onera fugiantur et liberius cupiditati fraena laxentur. Eo nihil deterius aut detestabilius concipi potest. Vires enim animi et corporis enervat, naturae ordinem pessumdat, ad omnem licentiam et turpitudinem pertrahit, familiarum pacem dissolvit, ipsique propagationi hominum adversatur. Hoc igitur excluso, de caelibatu loquimur, qui virtutis amore servatur, ut nempe homo soli Deo vacet et animo perficiendo det operam. Sic acceptus caelibatus non solum licitus est et honestus, sed etiam prae matrimonio commendandus. Licitus profecto est; siquidem nulla obligatio nubendi quemquam adstringit, praesertim genere humano satis propagato. Et licet coniugium una cum oneribus commoda etiam complura afferat; his tamen valedicere homo potest, cum in hoc iniuriam nemini faciat, sed unice utatur iure suo. Quod si ad causam, quae ad eiusmodi caelibatum impellit, animus advertitur, multo luculentius nobilitas eius clarebit. Haec enim causa in virtute posita est, cui ut unice se homo addicat, a nuptiis abstinet. Quis vero adeo effrons erit ut homini facultatem

neget se, quantum cupit, perficiendi et in sola virtute excolenda operam collocandi? Nec vero qualemcumque perfectionem status hic complectitur; sed talem, ut excellentior nulla excogitari possit. Ea enim homo, etsi corpore coalescat, perinde se gerit, quasi corporis sit expers, unoque constet spiritu. Neque id necessitate naturae, sed voluntatis imperio; quo sensuum perturbationibus subiectis, pars sensilis a rationali quodammodo absorbeatur. Quare is, qui hoc modo est caelebs, iure meritoque humanam conditionem excedere dicitur. Tanto enim robore se obfirmatum ostendit, ut sibi plene sufficiat, quin muliebri auxilio levetur; tanta autem mentis altitudine supra vulgarem usum evehitur, ut sapientiae summoque bono quasi nubens se totum ad exornandum animum virtutemque in se atque in aliis promovendam applicet.

Thesis III.[a] *Polyandria, seu simultanea coniunctio unius feminae cum pluribus viris, naturali iuri repugnat.*

Prob. Repugnat iuri naturae, quod adversatur fini praecipuo nuptiarum et ordini officiorum ex coniugali societate enascentium. Atqui talis est polyandria. Ergo naturae iuri repugnat. Et sane, ut omittam sterilitatem feminae, quae inde consequitur, incertum per polyandriam maneret a quo patre proles sit genita. Cuius incertitudinis consectarium esset, ut nesciatur a quo eius educandae officium implendum sit.

Thesis IV.[a] *Polygamia, seu simultanea unius viri coniunctio cum pluribus uxoribus, etsi absolute iuri naturae non repugnet, tamen ipsi non consonat.*

Prob. Quod absolute iuri naturae non repugnet, patet ex eo, quod susceptioni certae prolis, ac proinde fini praecipuo connubii non opponitur. Quod vero iuri naturae non consonet, facile suadetur. Exinde enim contractus aequalitas exularet et perfecta duarum personalitatum coniunctio. Longe enim inferior tunc esset conditio mulieris, quam viri; et mutuus amor valde defervesceret: ut nihil dicam de pace et tranquillitate, quae iugiter turbaretur, propter mutuam uxorum invidiam atque aemulationem.

Thesis V.ª *Divortium perfectum, in quo non solum cohabitatio removeatur, sed vinculum etiam coniugii pereat, a perfecta notione societatis coniugalis prorsus excluditur.*

Prob. Nam concipi nequit vera unitas moralis duarum personarum, nisi earum coniuctio perennitate donetur. Sola enim possibilitas solutionis, quoad vinculum coniugale, valde debilitat in coniugibus amorem, quo arctissime inter se obstringi debent; nec facile sinit, ut ipsi se considerent tamquam eadem vita viventes, eiusdemque sortis omnino participes. Praeterea communicatio bonorum, in hac societate tantopere requisita, labefactaretur; quia non amplius res unius tamquam ad alterum aeque pertinentes spectarentur, sed uterque coniux privatae utilitatis studio iugiter tentaretur. Tertio aequalitas contractus corrueret; quippe cum in hypothesi solubilium nuptiarum longe inferior esset conditio mulieris, quae, primo iuventutis flore et praerogativa virginitatis orbata, vix aut ne vix quidem inveniret, cui iterum nuberet. Denique, prolis educatio ius quoddam est indivisibile, quod ad utrumque parentem spectat; et cuius exercitium paene tertiam partem vitae filiorum occupat. Quomodo igitur iuxta ordinem naturae perfici poterit, nisi stabilis et perpetua societas coniugalis habeatur?

Thesis VI.ª *Decretorium argumentum cur nuptiae absolute indissolubiles sint, nonnisi ex divina praescriptione depromitur.*

Prob. Solo iure naturae considerato, nonnulla eventa contingere possunt, in quibus absoluta matrimonii indissolubilitas non satis evidenter apparet. Qua in re scite Bellarminus: «Si consideremus matrimonium ut officium naturae ad propagandam sobolem, aegre potest reddi ratio cur ob sterilitatem coniugis non liceat eam dimittere, aut aliam ducere (1).» Idem dicatur si coniux perpetuo morbo laboraret aut socium malitiose desereret. Etsi enim ad cetera incommoda generatim cavenda atque ad vitandas fraudes, quae irrepere possent, et

(1) *De matrimonio*, l. I, c. 4.

sollicitiores in proprio officio continendos coniuges, longe opportunius videatur ut etiam in hisce aut consimilibus casibus coniugale vinculum non resolvatur; tamen hoc non absolutam necessitatem, sed tantum maiorem naturae congruentiam ostendit, ex qua legitima auctoritas ad eam praecipiendam sapienter moveri posset.

At ita non est, si lex evangelica consideretur, in qua matrimonium assurgit ad dignitatem Sacramenti, indissolubilem Christi cum Ecclesia iunctionem significantis. Sic enim nativae suae perfectioni restitutum est, ac tanta firmitate donatum, ut ex nulla causa rescindi, quoad vinculum, possit. Unde, ut inquit Apostolus, nonnisi morte alterutrius coniugis dirimitur, atque iterum nubendi fit facultas (1). Immo, ut ipse Christus ait in Evangelio, iam a mundi exordio hoc praeceptum a Deo datum homini fuit, nec nisi ob pervicaciam animi Iudaeis in lege veteri repudium uxoris in sola adulterii causa permissum est. Sed, remota imperfectione illorum temporum, et homine vi gratiae ad longe nobiliorem ordinem adducto, consentaneum fuit ut matrimonium ad primitivam sui institutionem revocaretur, atque ad completam propriae naturae perfectionem, quae vinculi perpetuitatem requirit. Idque eo congruentius effici potuit, quod Deus, dum eiusmodi onus imponit, interna etiam, ope gratiae, auxilia ministrat, quibus facile perferatur.

20. Obiectiones. *Ob. I.ª* Matrimonium est quidam contractus. Atqui omnis contractus, sicut consensu adstringitur, sic etiam consensu solvitur. Ergo solubile est matrimonium.

R. *Dist. mai:* Matrimonium est contractus, consimilis naturae cum aliis, *nego;* sui generis, *subdist:* est mere con-

(1) En Pauli verba ad Romanos, c. 7: *Nam quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi; si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro.* Tum prima ad Corinthios, c. 7: *Iis autem, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.*

tractus, *nego;* est contractus evectus in lege evangelica ad nobilitatem sacramenti, *concedo.*

Matrimonium, etiam inspectum ut contractus, excedit alios quoscumque, cum pro materia habeat non res dominio subiectas, sed ipsam personam hominis, quae, quoad partem sui, alteri ceditur. Hinc mirum non est si qualitatibus afficitur sibi tantum propriis, quae a voluntate contrahentium nequaquam pendeant. Inter has iure recensetur duratio eiusdem perpetua, dum vita manet in coniugibus. Ceterum, ut dixi, matrimonium inter christianos nequit considerari ut merus contractus, sed omnino considerandum est ut novae legis sacramentum, quod ab Apostolo *magnum* appellatur, ratione suae significationis. Iamvero exinde potissimum absoluta eius indissolubilitas derivatur.

Ob. II.ª Disparitas animorum aut perversi mores poterunt aliquando impossibilem reddere mutuum convictum coniugum. In hoc casu repugnans rationi videtur, ut ipsi insolubili vinculo colligati permaneant. Id enim innocentem partem cogeret ad castitatem servandam invite.

R. *Conc. antec.* et *nego conseq.* Incommodis enim et perturbationibus, quae ex pravitate unius coniugis forte oriuntur, satis medetur divortium imperfectum, quoad thorum nimirum et cohabitationem, quod ob graves causas licitum est. Quod autem, separatione peracta, innocens pars continentiam servare teneatur, licet invita, si grave est, tolerari debet; sicut toleratur ab iis, qui, licet nupturiunt, tamen ex paupertate, aut morbo, aut alio defectu nubere prohibentur. Atque id rebus humanis vitio vertendum est, quae semper in particulari aliquo casu deficeri possunt. Ceterum si hoc malum cum longe deterioribus damnis comparetur, quae non in privatam personam, sed in totam societatem ex dissolutione nuptiarum fluerent; optabilius certe et longe levius esse videbitur, quam solubilitas vinculi maritalis. Atque hinc etiam responsum sumes pro difficultate, quae ex sterilitate coniugis depromitur. Nam susceptio liberorum in homine individuo non est tanti,

ut maiori bono, ex perpetuitate vinculi coniugalis in universum genus hominum provenienti, praevaleat.

ARTICULUS II.

De relatione matrimonii cum potestate civili.

21. Silentio hic praeterire non possumus quaestionem, in qua iurisperiti non pauci magnopere delirarunt, qui cum adverterent, matrimonium contractu contineri in societate peracto; ipsum non modo quoad civiles effectus, sed etiam quoad essentiam et internas conditiones potestati civili subiectum esse dixerunt. Qua in re duo peccarunt. Primum, naturam huius contractus ignorarunt; deinde elevationem eiusdem a Christo factam neglexerunt.

22. Thesis unica. *Matrimonium, exceptis effectibus mere civilibus, in ceteris potestati civili non subditur.*

Prob. I. Nequit subiici potestati civili id, quod ad iura pertinet mere domestica, personalia et religiosa. Atqui tale est matrimonium, vi naturae. Ergo matrimonium vi naturae non subditur potestati civili. Et sane, societas civilis subaudit societatem domesticam; ac proinde eius iura non creat, sed agnoscit et tuetur. Quare ea omnia, quae ad constitutionem ipsam familiae, atque eius internum regimen spectant, nequaquam civili potestati subiiciuntur; siquidem id, quod natura sua antecedit aliud, independens ab illo est. Iamvero matrimonium ad ipsam constitutionem familiae pertinet; quippe quod fundamentum est et germen societatis domesticae, quae stabili unione nititur virum inter et mulierem.

Itemque, societas civilis subaudit personam; atque ideo ea iura tangere nequit, quae personalitatem ipsam humanam attingunt. Iamvero, ut supra ostendimus, matrimonium ad ipsam integrationem et complementum personalitatis humanae refertur. Ergo in se et quoad sui constitutionem potestati civili non subest. Denique, societas civilis subaudit religionem, quae essentialis

homini est, in quantum est homo. Iam vero matrimonium res est religiosa et sacra; quatenus ad relationes pertinet, quae inter Deum et hominem intercedunt. Etenim per coniugium homo constituitur Dei minister et instrumentum in productione alterius hominis. Haec autem productio divina est tum ratione sui, quia exquirit interventum immediatum et peculiarem Dei, propter animam spiritualem, quae conditur e nihilo; tum ratione finis, quia ordinatur ad exsistentiam et educationem impartiendam adoratori et glorificatori supremi Numinis; tum ratione obiecti, quia viventem Dei imaginem gignit propter expressam similitudinem Divinitatis, quae in homine insculpta est. Hinc apud omnes gentes sive cultas sive barbaras, matrimonium inter religiosas coeremonias semper celebratum est et sacerdotum ministerio.

Probatur II. Hactenus matrimonium consideravimus in ordine mere naturali; quid vero dicendum erit, si, ut Christianos decet, idem in ordine supernaturali contemplemur? Matrimonium a Christo evectum est in Ecclesia ad dignitatem sacramenti. Id nemo inficiari potest, quin hoc ipso ab Ecclesiae communione desciscat. « Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum e septem Sacramentis legis evangelicae, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit (1). » Atqui Sacramenta, utpote ad religionem maxime pertinentia, nullo modo subiiciuntur potestati civili, sed sola auctoritate ecclesiastica temperantur. Ergo matrimonium, in se spectatum, civili potestati non subditur, sed tantum Ecclesiae.

23. Obiectiones. *Ob. I.^a* Ratio Sacramenti separari potest a ratione contractus. Id vero si fiat, matrimonium subiici poterit auctoritati civili tamquam merus contractus.

R. Haec obiectio duplici ex parte vacillat. Prima est, quia ratio Sacramenti nullo modo separari potest a ratione contractus; propterea quod ipse contractus evectus est ad Sacramen-

(1) Concilium Tridentinum, Sess. XXIV, can. I.

tum, seu in Sacramentum conversus. Secus non ipsum matrimonium, quod certe cum contractu confunditur, diceretur esse Sacramentum; sed Sacramentum esset qualitas aliqua matrimonio adiuncta ad ipsum nobilitandum, et sine qua matrimonium, ad essentiam quod pertinet, non corrueret. Id vero falsissimum est. « Catholica doctrina est Sacramentum non esse qualitatem, quae contractui accidat, sed ad ipsius pertinere essentiam, ita ut coniugalis societas inter Christianos sit legitima tantum in Sacramento matrimonii, ac praeter sacramentum non habeatur, nisi purus concubinatus (1). » Deinde vacillat obiectio ex eo, quod matrimonium, etiamsi ut contractus mere naturalis consideretur, potestati civili subiici nequit. Etenim, quemadmodum supra probatum est, etiam sub tali consideratione res est, quae natura sua ad ius individuale, domesticum et religiosum pertinet.

Ob. II.[a] Ante adventum Christi potestas civilis matrimonia moderabatur. Ergo signum est quod si matrimonium ut merus contractus inspiciatur, potestati civili subiicitur.

R. In primis ineptum est desumere normam veri iuris a moribus et constitutionibus vitiatis populorum gentilium. Deinde, supremi imperantes idcirco tunc matrimonium, quemadmodum alias etiam res sacras, moderabantur, quia cum potestate civili etiam sacerdotalem, aliqua saltem ex parte, in se copulabant. Sic romani Imperatores Pontificatus maximi dignitate fulgebant, et Reges apud Aegyptios, antequam ad thronum eveherentur, ordini sacerdotum cooptabantur. At vero in lege evangelica iura sacerdotalis imperii a iuribus imperii civilis disiuncta sunt; atque his eventorum humanorum cursui relictis, illa Apostolis eorumque successoribus unice tributa sunt.

Ob. III.[a] Potestas civilis leges imponit ceteris contractibus. Eccur hic unus, excipiendus est?

(1) SS. D. N. Pius IX, in *Litteris ad Regem Sardiniae*, datis XIII Kal. Octob. 1852. Vide etiam *allocutionem,* habitam V Kal. Octob. eiusdem anni, ac *Litteras apostolicas*, XI Kal. Septemb. 1851.

R. Id in Ecclesia Christi, ut dictum est, procedit potissimum ex eo, quod matrimonium evectum sit ad excellentiam Sacramenti. In ordine autem naturae procedit a peculiari indole huius contractus, quatenus a ceteris omnino discriminatur. Nam ceteri contractus non respiciunt personam ipsam, sed vel mere res vel saltem actiones, quae circa externam omnino materiam versantur. Tum etiam non respiciunt familiam propagandam et novam fundandam, sed tantum relationes inter familiam et familiam , vel inter personam et personam. Unde natura sua ordinem socialem ingrediuntur, a domestica societate diversum. At matrimonium, ut diximus, familiam intrinsecus attingit, quae tempore et essentia anterior est societate civili, et ad complementum refertur ipsius personalitatis humanae.

Ob. VI.[a] Ergo ob eamdem rationem neque potestati religiosae, saltem in statu naturali, matrimonium, prout contractus est, subiici posset.

R. Nego paritatem. Nam matrimonium etiam ut contractus naturalis est res sacra, propterea quod, ut dixi, instituit ministerium quoddam sacrum, nempe concausam et instrumentum Dei in productione entis ratione praediti. Insuper ordo religionis ordinem ipsum individualem et domesticum permeat; siquidem relationes ad Deum personam ipsam humanam et familiam afficiunt. Unde ab auctoritate religiosa homo individuus, prout individuus est, et homo domesticus, prout domesticus est, iure temperatur. Quod dici nequit de auctoritate civili, quae solos respectus publicos ad ordinem externum spectantes attingit. Atque id, considerato ordine tantum naturali ; nam in supernaturali contractus ipse matrimonii factus est sacramentum , quod certe auctoritate religiosa temperari debet.

Ob. V.[a] Matrimonium est fundamentum familiae et consequenter civitatis , ad cuius bonum summopere confert. Ergo ob hanc causam a civili potestate intrinsecus regendum est.

R. *Conc. antec.* et *nego conseq.* Ut sapienter observat Aristoteles : *non omnia, quae necessaria sunt civitati, partes sunt*

civitatis (1). Et sane religio et cultus Dei summopere ad civilem societatem intersunt. Ergo dicemus religionem et cultum divinum civili potestati subiacere? Ineptissima est eiusmodi argumentandi ratio: haec vel illa res in bonum societatis valde redundat; ergo eius administratio civili potestati subiicitur. Si ita esset, pari modo inferri posset, negotia politica ad auctoritatem domesticam pertinere; quia certe familiarum interest ut honeste et utiliter peragantur. At ex eo quod aliquid in utilitatem cedit alicuius subiecti, minime sequitur ut eius dominio subdatur. Hoc enim non ex subiecto, cui utilitatem affert, sed ex natura obiecti et ex fine, quem directe et primo respicit, diiudicandum est.

ARTICULUS III.

De officiis parentes inter et liberos.

24. Ex societate coniugali mox, naturae ipsius cursu, alia oritur societas parentes inter et liberos, qui ex coniugio suscipiuntur. Cum enim hi in maxima indigentia enascantur rerum omnium, quae ad vitam conservandam et mores informandos pertinent, inditus parentibus amor est, quo ad eosdem alendos, tuendosque, atque, pro convenientia finis, disciplina imbuendos incitantur. Qui amor in ipsis non modo instinctivus est, cuius umbram aliquam in bestiis quoque videmus, verum etiam est rationalis, seu ex ordinis naturalis conceptione procedens. Quare gravissimum officium includit providendi natis, tum quoad corpus, tum quoad animum; donec illi ad aetatem, qua sibi prospicere possint, perveniant: atque ex hoc officio ius efflorescit adhibendi media eidem opportuna.

Porro haec parentalis societas definiri posset: *Coniunctio plurium personarum, quae per ipsam naturam, educationis gratia, sociatae sunt.* Quae definitio ut rite intelligatur, ani-

(1) *Polit.* lib. 7.

madvertendum est, idcirco dici *plurium personarum*, quia saltem proles una et parens unus exquiritur; addi vero *per ipsam naturam*, quia non ex contractu implicito, ut nonnulli stulte opinantur, sed vi ipsius nativitatis filii cum parentibus hac societate ligantur. Denique illa verba *educationis gratia* finem eius societatis innuunt, qui uno vocabulo *educationis* exprimitur, quatenus ea voce comprehenduntur curae omnes, quibus eget soboles ut succrescat et bonis moribus informetur.

25. Iamvero haec educatio non unius tantum sed utriusque parentis propria est; attamen potiori iure ad patrem pertinet, qui propriae familiae caput est et morali perfectioni communicandae aptior. Nihilominus primis annis, cum proles nullius rationalis educationis capacitatem habet, melius exercetur a matre, quae tunc huic officio longe est accommodatior. Ad huiusmodi autem finem obtinendum potestas parentibus inest, quae *patria* nuncupatur; propterea quod in patre potissimum residet, qui magis, ut diximus, officio educandae prolis obstringitur. Et re sane vera, quomodo concipi posset obligatio ad id praestandum, quin continuo facultas concipiatur et ius adhibendi media, quae ad rectam hanc educationem prosequendam conducunt? Cui vicissim potestati debitum in filiis obtemperandi respondet atque implendi ea, quae a parentibus praescribuntur. Et quoniam educatio in tantum filiis debita est a parentibus, in quantum hi illos genuerunt; hinc, licet finis patriae potestatis sit filiorum educatio, tamen causa et fundamentum in generatione ipsa consistit. Hinc elucet delirare in primis Hobbesium, qui eam repetit ex iure victoriae (1), quatenus infans a parentibus primum occupatur. Quod si ita esset, obstetrix plerumque hanc patriam potestatem acciperet; siquidem ipsa est quae prius ceteris infantem occupat. Fallitur insuper Puffendorfius, qui potestatem illam deducit ex debito socialitatis et tacito filiorum consensu (2). Consensus enim eiusmodi

(1) *De Cive*, c. 9.
(2) *De officiis hom. et civis*, l. 2. c. 3.

vel liber esset vel necessarius. Neutrum dici potest. Non primum, quia a neutra parte, etiamsi simul consentiant, retractari potest. Non alterum, quia qui necessario consentire tenetur, ab aliqua praecedenti lege adstringitur, quae consensum antevertit, atque ad ipsum ponendum obligat. Fallitur denique Ahrens, qui ex sola educatione ius patriae potestatis derivat (1). Etsi enim idcirco patria potestas a natura tribuitur, ut parentes proli educandae advigilent; tamen id exprimit finem, qui intenditur, non vero radicem, ex qua ius ipsum pullulat.

26. Mensura huius patriae potestatis desumenda est ex fine, qui, ut dixi, in congrua educatione cernitur; et ex iure, quod parentes habent, regendi familiam, quatenus societatem constituit. Et quoniam perfectum ius coactivum est, et pervicax filiorum voluntas curas parentum inutiles reddere posset; hinc facultas etiam eos castigandi ac vi ad obediendum adigendi parentibus a natura conceditur. Qua in re aetatis aliqua ratio habenda est. Quae enim in prima pueritia decent, cum filii nullo pacto ratione et consilio duci queunt; dedecent sane in adultiore aetate, cum iam maturitate quadam iudicii utuntur, et se aliquo saltem pacto regere valent. Atque ita, succrescentibus filiorum annis, patria potestas mitius explicatur et angustius, donec tandem ad eas dumtaxat restringitur actiones, quae morum honestatem et regimen familiae respiciunt, erga quam natura sua parentes potestatem perpetuo retinent. Quare leges civiles triplicem classem eorum, qui sub patria potestate degunt, distinguere solent; idest *infantium,* quibus nullum iurium civilium exercitium datur; *impuberum,* quibus pars tantum eorumdem iurium tribuitur; et *minorum*, qui usu quidem ampliore, at non completo donantur, donec penitus emancipentur.

Hinc electio status, cum res non sit ad educationem aut ad familiam pertinens, cui parentes praesunt, sed potius personam ipsam filiorum et vitam ab iis in posterum ducendam respi-

(1) Opere saepe citato, pag. 275.

ciat; parentum voluntati minime subiecta est. Poterunt utique parentes, immo etiam debent, consilio et cohortatione filios in ea dirigere, a quibus eorum sententia sine gravi causa repudianda non est; at definire et cogere nequaquam possunt, quin ius sibi arrogent, quo reapse destituuntur, et indebitam violentiam voluntati filiorum inferant.

27. Quoad officia vero determinata parentum et liberorum, in primis educatio, cui parentes operam daturi sunt, corpus simul et animum filiorum attinet, vitamque tum physicam, tum moralem. Ergo ut liberos alere atque curis assiduis in integritate et sanitate corporis conservare; sic eos docere debent officia naturae rationalis propria, sive erga seipsos, sive erga alios, sive potissimum erga Deum. Quod sane praestabunt non modo doctrina et cohortationibus, verum etiam exemplo; quo iuvenes in prima illa aetate, maxime ad imitandum prona, vehementius commoventur. Iis vero iam grandiusculis, munus altioris educationis optime poterunt parentes delegare aliis, qui idonei sint, si id expedire iudicaverint, non modo propter necessitatem, si tam gravi debito satisfacere per se nequeant, verum etiam propter maiorem utilitatem. Quandoquidem parentes, ob intemperantem affectum, quo filios prosequuntur, saepenumero plus aequo iis indulgent ac proinde ad ipsos efficaci disciplina imbuendos minus apti comperiuntur.

At sive hoc per se praestare parentes velint, sive aliis committant; id inconcussum censendum est: Eiusmodi ius parentibus et patri potissimum natura sua competere, nec posse a societate usurpari, quin patriam potestatem violet et familiae conceptum debilitet. Debet utique societas efficere ut publica media non desint, quibus parentes ad rite educandos et edocendos natos uti possint. Debent etiam modis consentaneis, sed non violentis, curare ut parentes tantum officium minime negligant. At in rem hanc se directe immiscere, eamque potestatem sibi vindicare nequaquam potest, sine evidenti laesione iuris paterni; cum parentum omnino sit educationi et disciplinae filiorum prospicere, eorumque non modo corpus alere, sed animum etiam effingere et conformare.

Nec dicas, filios membra esse societatis, quae ipsis invigilare debet. Nam membra societatis sunt non seorsum per se, sed vi familiarum; ex quibus proxime civilis societas constat, et quarum naturale regimen offendi nequit, quin ordo rationis pervertatur et ipsa civilis societas pessum abeat. Haec animadversio dum ostendit quam praepostera sint et naturae repugnantia *monopolia illa universitaria*, ut dici solent, vi quorum parentibus determinata et propriae voluntati contraria educatio et disciplina pro liberis imponitur; aperit etiam causam non levem dissolutionis socialis, quam fere ubique gliscentem deploramus. Cum enim societas ad se plus aequo magnificandam, iura inferiorum societatum usurpat, suimetipsius vitalia elementa destruit, seque ad corruptionem propellit et interitum. Hic pessimus agendi mos ex protestantismo manavit; qui societatem ad paganismum sensim sine sensu reducens, ethnicam absorptionem omnium iurium privatorum et familiarum in fictam personam publicam societatis congessit.

28. Officia vero filiorum ex iis, quae filii a parentibus receperunt, rite deducuntur. Haec autem ad tria commode revocari possunt: existentiam, nutrimentum, disciplinam. Ex eo igitur quod filii parentibus exsistentiam acceptam referunt, iisdem debent reverentiam et obsequium; quae quidem in tantum augescunt, ut Deo dumtaxat cedant, cui exsistentiam ipsam acceptam longe melius referre debemus. Quod autem ex parentibus nutrimentum filii susceperint in pueritia; obligantur ad eos alendos senescentes et rerum penuria laborantes. Denique, cum gnatos regendi et instruendi officium et ius parentibus insit; exibenda iis est a filiis obedientia et subiectio. Postquam vero absumptus est finis educationis, et iam liberi ad se alendos, dirigendosque sufficiunt, patria quidem potestas per se desinit ac filios emancipari seu sui iuris effici naturalis ordo praescribit. Nihilominus semper vigebit debitum pietatis, reverentiae et gratitudinis, quod nunquam extinguitur. Ad summam, filii parentes quaquaversus honorare, seu illis reverentiam, obedientiam et, si necessitate premantur, alimenta praestare vi iuris naturae adstringuntur.

ARTICULUS IV.

De societate herili.

29. Etsi familia communi sermone appellari etiam solet societas inter parentes tantum et liberos, vel inter virum et uxorem, tamen si complete et integre accipitur, quantum extendi potest, famulos etiam includit; ita ut sit coniunctio inter parentes, liberos et famulos, societatemque coniugalem, paternam et herilem complectatur. Porro societas herilis describi poterit: *Coniunctio dominum inter et famulum, inita communis utilitatis gratia.* Non modo enim ex contractu procedit, quo quis pacta mercede servitio alterius se addicit; verum etiam intentionem exigit emolumenti communis familiae, quod non modo in dominum, sed in servum etiam redundare debet. Servus enim etsi, prout talis est, non seipsum sed domini utilitatem spectet; tamen non idcirco hominis et personae dignitatem amittit, quam a se abdicare nemo potest. Quare finis rationem retineat opus est, vi cuius non modo in aliorum, sed in suum quoque bonum operetur. Atque hinc norma desumitur, qua famulatus conditiones temperandae sunt, ne ab honestate deficiant.

Societas herilis non proprie ex iussu naturae originem habet, sed ex institutione humana. Multiplicato enim humano genere, et iure proprietatis a singulis acquisito, inaequalitas conditionis exorta est ob fortunae vices et diversam singulorum industriam vel parsimoniam. Hinc ex una parte nonnullorum opulentia, ex alia nonnullorum egestas emersit; atque ita factum est ut illi horum opera, hi illorum subsidio et opibus indiguerint. Sponte sua igitur utrique ad conveniendum inter se adducti sunt ac stipulandum ut hinc ad alterius emolumentum servitium exhiberetur, illinc pro mercede alimenta, pecunia, vestes atque his similia suppeditarentur. Quare famulatus rite institutus a iure quidem naturae non praecipitur,

cum ad finem naturae rationalis necessarius absolute non sit; sed iuri naturae non adversatur, cum eumdem finem non imminuat, et medium honestum contineat vitae indigentiis opitulandi. Immo remote ex ipsa natura originem habere dici potest, quatenus ex illa ius stabilis proprietatis emergit, et diversitas tum ingenii, tum prudentiae, tum ceterarum virium, quibus homines sive quoad corpus sive quoad animum inter se multifariam differunt.

Unde in bonum non solum domini sed etiam ipsius famuli herilis societas redundat, immo in emolumentum totius societatis humanae. Hinc enim efficitur, ut alii vilioribus atque operosioribus familiae muneribus liberati, vacare possint studio artium et scientiarum, quae tantopere generis humani intersunt; contra alii, qui opibus et ingenio carent, felicius sub tutela et opulentia domini vitam agant.

Quoad officia, quae ex hac societate nascuntur, domini partes erunt mercedem famulo fideliter solvere, tum quae ad vitam alendam et conservandam sunt necessaria suppeditare, iniusta onera non imponere, sed imperia pactis et viribus dimetiri. Praecipue vero menti domino esse debet, famulum ut alium hominem esse tractandum, qui licet quoad familiae negotia subiectus ipsi sit, tamen quoad naturam est aequalis et ad eumdem finem destinatus. Quare sedulo curandum est ut bonis moribus ornetur atque perfectionem propriam hominis adipiscatur. Famulus vero vicissim domino honorem, reverentiam et obedientiam in praeceptis, quae honesta sunt, exhibere tenetur, eiusque res sollicite et diligenter tueri. Praestare insuper debet opera, de quibus pactus est, tum domesticarum rerum et personarum utilitati et custodiae pro viribus invigilare.

30. Haec quidem de communi, qui nunc viget, famulatu. Quoad illud autem servitutis genus, quod mancipia efficiebat, distinguendum est. Nam si mitius intelligatur, quatenus ad solas operas restringitur, etiam perpetuo et quoad totam familiam alteri mancipandas; nihil ex iure naturae depromi pot-

est, quod eius iniustitiam absolute demonstret. Homo enim dominus est operarum suarum, ac proinde de iis pacisci aut ex rationabili causa se alteri obligare potest. Tantum de eo dici debet homini minus congruere et cum exquisitiore cultura societatis non satis conciliari. Sin autem mancipatio illa strictissime accipitur, quatenus servum omni prorsus iure expertem faciat, ipsamque eius exsistentiam in bonum alterius ordinet; tunc manifeste erit naturae repugnans. Rationi enim plane adversatur, ut homo dignitate sua spolietur, circa quam nemo ius habet, ac mere in rem et medium utilitatis alienae transformetur, quasi brutum aut ens inanime. Homo quilibet hoc ipso, quod humanitatis est particeps, capax est iurium, et ceteris hominibus, quoad ea, quae naturam respiciunt aut mere ex natura proficiscuntur, aequalis prorsus habendus est. Ex qua naturae aequalitate omnino sequitur ut alter ad alterum ex integro referri nequeat, sed quisque, aeque ac reliqui, rationem finis retineat respectu rerum, quae in mundo sunt. Hinc operationes aliquas habeat necesse est, quae eius utilitatem spectent et personalem independentiam praeseferant. Haec autem cum conditione mancipii prorsus pugnant.

Neque ius belli, cui potissimum origo eiusmodi servitutis tribui solet, vim ullam habere poterat ad eam legitimam et honestam efficiendam. Quod enim immutabili rerum ordini contradicit, nulla vi iustum effici potest. Bellator autem nonnisi dum actu in iusto bello pugnat, seu dum necessitas urget repellendi vim hostilem, ius utendi gladio revera possidet. Ubi vero pugna desierit, ius eiusmodi omnino cessat, nec nisi legibus iustitiae et aequitatis, prout naturam humanam decet, locus relinquitur, ad quarum praescriptum controversiae, quae supersunt, componendae sunt.

CAPUT TERTIUM.

DE IURE SOCIALI POLITICO.

31. Sola familia homini sublevando, perficiendoque non sufficit. Amplior necessaria est societas, quae familias ipsas inter se copulet, atque ad opitulandum indigentiae humanae plene satisfaciat. Haec est politica seu civilis societas, quae definiri potest: *Coetus perfectus hominum, communis felicitatis adipiscendae gratia, sociatus.* Hac societate homines novas relationes inter se pariunt; ac proinde novis officiis et iuribus afficiuntur, quae perpendere et definire, quoad suprema principia, huius capitis munus erit.

ARTICULUS I.

De naturali hominis socialitate.

32. Protestantes fere omnes, qui de iure naturali scripserunt, civilem societatem a libera hominum conventione derivarunt. Inter hos eminent Hobbes et Rousseau; qui naturalem hominis statum in vita segregi et silvestri collocarunt, a quo homines recessisse dixerunt pactione cum aliis inita, ut se mutuo tuerentur et iura atque officia singulis tribuenda crearent. Hinc *contractus socialis* ortum est nomen.

33. Thesis I.ª *Homo socialis est natura sua.*

Prob. 1. ex facto. Homo ubique et semper in societate aliqua, saltem barbara, deprehensus est. Factum autem universale et constans nonnisi a natura originem habere dici potest. An aliter physici quae sint leges naturae decernunt?

Prob. II. ex naturali hominis indigentia. Natura, ut observat S. Thomas, ceteris animantibus praeparavit cibum, indu-

menta, arma, quibus se defenderent, vel saltem velocitatem ad fugam. Contra homo his omnibus destituitur; et, licet ratione ornetur, tamen ad ea sibi comparanda solus non sufficit, sed aliorum consortio eget. Signum est igitur quod ad vitam cum aliis degendam sit destinatus vi naturae (1).

Prob. III. ex facultate loquendi. « Cum homini, ait S. Thomas, datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc quod homines sibi invicem communicent in utili et nocivo, iusto et iniusto et aliis huiusmodi; sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent. Sed communicatio in his facit domum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile (2). »

Prob. IV. ex innata animi benevolentia. Homo sic comparatus est natura sua, ut ad communicandum cum aliis, eorumque necessitati subveniendum maximopere inclinetur. Sic qui scientiam possidet, cohibere se nequit, quominus eam aliis communicet. Qui ob faustum eventum laetitia exsultat, aut ob tristem casum dolore tabescit, alios secum laetari, aut condolere cupit; nec quidquam aegrius fert, quam solitudinem, atque amicorum carentiam. Itemque, si in alios moerentes aut hilares incidit, illico eorumdem affectuum particeps efficitur; si vero quemquam calamitate aliqua vexari perspicit, statim impellitur ad eius indigentiae opitulandum, sive opera, sive re, sive saltem consilio bono.

Prob. V. ex perfectibilitatis conceptu. Homo perfectibilis est natura sua, idque inter praecipuas eius praerogativas adnumeratur. Sed perfectibilitas ad actum adduci nequit, sine societate et plurium inter se collatis viribus. Ergo homo vi naturae ad societatem tendit. Et sane, nisi divisis muneribus, quisque, aliorum auxilio fultus, peculiari operi nervos intendat et praecedentium generationum laboribus adiutus propria inventa nepotibus transmittat; humanum genus semper eodem gradu con-

(1) Vide eius opusculum *De regimine Principum*, l, 1, c. 4.
(2) In lib. 1, *Politicorum*, lect. 1.ª

sisteret, ac valde angustis perfectionis terminis concluderetur. Singuli enim homines veluti fragmina sunt quaedam integrae naturae; quae qualis sit et quantum valeat, non in uno aut altero seorsum explicat, sed in tota collectione, quae nunquam abrupta ad vires suas evolvendas augendasque contendit.

Prob. VI. ex rationis dictamine. Ratio ordinem servandum et amplificandum iubet. Atqui ordo sive in implendis officiis, sive in propriis tuendis iuribus, sive in colendis artibus aut scientiis, sive in ceteris animi virtutibus explicandis, in plurium societate maximopere elucet. Ergo ratio ad societatem ineundam homines vehementer impellit. Unde sapienter Tullius aiebat: *Nihil principi Deo in rebus humanis esse gratius, quam homines habere inter se societatem ordinatam et perfectam, quae civitas dicitur* (1).

Thesis II.[a] *Factum primigenium, a quo societas civilis in concreto originem ducit, est ipsa familiarum ex eodem stipite propagatio.*

Prob. Non negamus, causam, quae politicae consociationi actum impertit, generatim esse potuisse quodvis factum, ex quo mutua hominum et familiarum iura et officia ita ligarentur, ut stabilitatem ac veram unitatem induerent. Eiusmodi factum, pro varietate personarum, et locorum, multiplex esse potuit. Alicubi enim fortasse fuit consensus plurium familiarum, inter se aequalium, quae vel amore se tuendi contra pravorum impetus, vel desiderio communis auxilii stabiliter obtinendi, vel alia quavis de causa in consortium vitae civilis convenere. Alibi oriri potuit ex dominatu potentis cuiusdam, qui iure vel iniuria infensos vicinos subegit, atque ad convictum cum suis sub certa quadam conditione adstrinxit. Oriri etiam potuit ex adventu alienigenarum, qui in territorium praeexsistentium colonorum recepti sint, vel aliis quibuscumque eventis; quae inter personas vel familias fixae societati occasionem dederunt. Verum haec fortuita sunt et mutabilia, eorumque peculiaris indagatio, pro singularum rerumpublicarum nativitate describenda, non ad philosophiam sed ad historiam pertinet.

(1) *De amicitia.*

Hic factum quaerimus, quod per se et necessario a natura pullulet, respectu civitatis producendae, quodque ceterae causae subaudiant, ac, prout possunt, imitentur. Hoc factum aliud non est nisi ipsa familiarum propagatio, quae ex primo stipite ortae, tamquam surculi et rami, vincula', naturae manibus nexa, inter se retinuerint, ad conferendas mutuo vires, pro communi felicitate obtinenda. Et sane familia ita est societas quoad domesticum gyrum completa, ut tamen respectu hominis absolute imperfecta sit, et ad humanis indigentiis plene satisfaciendum non sufficiens. At imperfectum non idcirco a natura progignitur, ut tale permaneat : sed ut in perfectum gradatim mutetur, atque ad id assidue sollicitatur et promovetur. Ergo, iuxta naturae ordinem et insitam naturae vim, familia huc tendit, ut in societatem absoluté perfectam convertatur, quae homini iuvando et perficiendo plene suppetat. Haec autem est civitas, vel politicum corpus quod nonnisi ex perfecto hominum consortio exsurgit, in commune bonum conspirantium. Et sane, si monumenta scrutamur antiquiorum et celeberrimarum gentium, eas non aliunde initio natas et in societatem politicam coaluisse comperimus, quam ex alicuius insignis familiae successiva propagatione. Quare patet civilem societatem naturalem appellari, non modo quia hominis naturae apprime consonat, verum etiam quia id, quod hanc ordinationem et propensionem explet, si in primo suo fonte consideretur, factum aliquod naturale est, nempe hominum et familiarum multiplicatio per coniugium.

Thesis III.[a] *Scopus politicae societatis est ordo exterior, pro communi prosperitate sociorum, et interno moralitatis ordine informatus.*

Prob. prima pars. Scopus politicus ex una parte positivus esse debet (siquidem quidquid a natura procedit, ad bonum, quod certe positione constat, ordinatur); ex alia excedere nequit vires naturales subiecti, cui proponitur ; siquidem natura, cum frustra non agat, scopum non praestituit, nisi vires nenessarias ad illius adeptionem impartiatur. Atqui utrumque apprime verum est de ordine externo. Nam ordo hic, cum ex

apparatu mediorum consurgat, non negationem, sed positionem importat ; et efficacitati sociali ac publicae optime subiicitur, quippe qui visibilis est et externa operatione procuratur.

Prob. secunda pars. Scopus societatis respondere debet naturae sociorum , et principio, ex quo societas ipsa dimanat. Atqui natura sociorum personalis est, ac proinde conceptum finis offert in singulis ; principium socialitatis in mutua benevolentia potissimum cernitur. Ergo bonum , quod per societatem intenditur, cives ipsos spectare debet ; et quidem ita , ut in omnes aliqua ratione redundet. Nec vero eiusmodi bonum determinata quadam utilitatis specie concluditur ; sed ad omnes relationes se porrigit, quae ex privato familiarum circulo in amplum ordinis publici ambitum se protendunt. Cum enim societas ad perfectionem sociorum natura sua ordinetur ; omnibus eorumdem propensionibus rite explendis et viribus operam datura est , ordine externo , quem procurat ; licet aliqua praestare teneatur rigore iustitiae, alia autem officio dumtaxat beneficentiae. Sed, sive unum sive aliud faciat, in neutro officio implendo extra scopum proprium evagatur. Idcirco eiusmodi bonum generali vocabulo prosperitatis significavimus.

Prob. tertia pars. Societas respectu sociorum non finis est, sed medium. Nam societas personis constat ; personae autem in hoc distinguuntur a rebus, quod finis rationem amittere nunquam possunt. At vero medium in tantum tale est, in quantum tendit in aliud bonum. Ergo societas tendere debet in bonum sociorum, ex quibus coalescit. Sed bonum sociorum nullum est, nisi vel ad ordinem moralem pertineat , vel ordine morali informetur ; siquidem destinatio hominis in hac vita est ordo moralis ; bonum autem cuiusque entis vel est ipse finis, vel sunt ea, quae cum fine nectuntur. Unde recte concludit S. Thomas : « *Virtuosa vita est congregationis humanae finis* (1). » Cum vero societas civilis, ordinem moralem procurare directe

(1) *De Regimine Principum*, c. XVI.

non possit (siquidem is internus est, et ab interno procedit); illum procuret necesse est saltem indirecte, quatenus ad eumdem conservandum et promovendum dirigatur externus ordo, cui ipsa adlaborat.

34. Obiectiones. *Ob. I.ª ex Rousseau*. I. Ut status naturalis hominis dignoscatur, ipsum exuere oportet omnibus donis superadditis et facultatibus arte acquisitis. His autem demptis, homo silvestris omnino ac segrex apparet, nec nisi sensationibus tantum instructus. II. Ideae universales ope sermonis comparantur. At sermo homini naturalis non est. In statu igitur naturali homo caret ideis universalibus. III. Multi reperti sunt homines in America et Africa ac locis polo proximis belluarum more viventes, sine religione, sine legibus, sine moribus; cuiusmodi sunt Hurrones, Hutentotti, Laponii, aliique. At hi in statu naturali manebant. Ergo status naturalis hominis a belluino minime differt.

R. In primis falsum est exuendum esse hominem omnibus perfectionibus arte acquisitis, ut status eius naturalis deprehendatur. Si enim hae naturae humanae sunt consentaneae et ex evolutione proficiscuntur principiorum, quae homini indita sunt; naturalem potius eius statum constituunt. Status enim naturalis ille est, qui a principiis naturae procedit, et ad quem res omnis a natura ordinatur et promovetur. Deinde etiamsi his homo abstractione exuatur, non tamen talis superest, qualem Rousseau comminiscitur. Non enim sola sensibilitate ornatus remanet, sed etiam ratione, et in societate domestica constitutus, cum insita propensione ad civitatem efformandam.

Ad secundum reponimus, utrumque a veritate deficere: nimirum ideas generales a sermone pendere, et sermonem homini naturalem non esse. Idearum enim universalitas non a vocibus, quae ideas subaudiunt, sed ex abstractione oritur, quae facultas ad intelligentiam pertinet, et non loquelam, sed obiecti perceptionem reposcit. Sermocinatio autem opus naturae est, quae organa ad articulatas voces edendas nobis conformavit, et vim ideas cum signis associandi concessit.

Quoad tertiam obiectionem, nemo est qui non videat in praesenti historiae luce Rousseavium coecutire in describenda conditione earum gentium. Etsi enim illae barbaris moribus utuntur; haud tamen ea stupiditate laborant, quam ipsis fabulator noster appingit. Nam certe rationis usu fruuntur, ac Dei, legisque naturae notionem, utcumque depravatam et erroribus implexam, aliquam tamen possident, et consortio non solum domestico, sed etiam, ex parte saltem, politico continentur. Ceterum, quidquid de hac re sit, probandum esset Rousseavio miseram earum gentium conditionem naturalem esse et non potius recessum defectionemque a naturali statu, propter peculiares circumstantias, in quas fortuito inciderunt.

Ob. II.ª ex Hobbes. In statu naturae quisque ius habet ad omnia. Hinc sequitur laedendi voluntas et mutuum bellum omnium in omnes. Nec vero eiusmodi nocendi libido ex eadem causa omnibus innascitur. Nam homines in statu naturae vel sunt modesti et suas vires aeque aestimantes, vel sunt ferocis ingenii ac tales, ut nil sibi non arrogent. Si hoc contingat, profecto hi ad alios iniuria afficiendos incitantur; sin primum, voluntas laedendi in illis exoritur ex necessitate se tuendi ac res suas, suamque libertatem vindicandi. Deinde, ingenia diversa sunt et mutuo dissentiunt. Dissensus autem odium et contemptum parit; atque hinc nocendi desiderium et bellum. Demum, nisi ad mutuum bellum natura homines inclinasset, cur viatores arma gererent, cives fores domorum clauderent, suprema potestas militias instrueret, et similia?

R. Hobbes his argutiis ineptire nemo non videt. Nam ius illud omnium ad omnia, pugnantibus inter se conceptibus constat. Sic enim cuivis homini competeret, ut á ceteris aequo iure impediri et omni effectu destitui posset. At, quaeso, quodnam novum genus iuris id esset, quod nullus revereri teneretur, sed omnes sine iustitiae iactura infringere possent?

Quod addit de differentia inter temperantes homines et violentos, id non ad roborandam sed ad infirmandam eius sententiam valet. Nam si modesti illi homines suas vires aequi pendunt,

et aliis idem, quod sibi, permittunt; inter se pacem procul dubio servabunt. Bellum igitur ab iis excluditur; quod ad summum inter bonos vigebit et malos, qui ad inferendam iniuriam parati sunt. Sed ne id quidem ab inclinatione naturae procederet, sed a morum perversitate, qua homines nequam seipsos inquinarunt et ad laedendos alios permoventur. Quod autem fert natura, non a pravorum hominum, sed bonorum, consuetudine diiudicandum est.

Ingeniorum vero certamen, quod oggeritur, in primis commune non est. Multi enim pacifica mente donantur et aliis facillime acquiescunt. Qui vero ab aliis discrepant, modo cordati sint et prudentes, satis intelligunt opinionum differentiam nil concordiae voluntatum detrahere oportere. Ac si quando contrarium accidit, id non ab ordine naturae, sed a defectu individuali repetendum est.

Denique postrema difficultas, si quid valeret, bellum non modo in statu naturae sed etiam in civili probaret. Nam, etiam societate constituta, cautiones illae adhibentur. At neutrum revera probat. Non enim, quia natura ad laedendum inclinet, quisque a violentia aliorum se muniit; sed quia multi sunt, qui, naturali benevolentia posthabita, ab ordine naturali recedunt, idcirco ad horum violentiam propulsandam praesidia privata et socialia conquiruntur.

Ob. III.[a] Finis societatis civilis reponendus est cum Kant in mutuae libertatis coëxistentia. Nam inclinatio naturae in nobis ad hoc fertur, ut libertate, quoad maxime possit, perfruamur.

R. *Dist. ant:* Inclinatio naturae in nobis ad hoc fertur, ut libertate, quoad maxime possit, perfruamur intra ordinem rationis, *conc;* extra hunc ordinem, *nego.*

Inclinatio recta naturae ea est, quae ordini conformatur et intentioni divinae. Iam age intentio divina, in homine ordinando ad societatem, alia esse non potuit, nisi ut inde iuvamen haberetur ad finem consequendum, propter quem ipse homo conditus est. At vero huiusmodi finis certe non est ut li-

bertas pro libito exerceatur, sed ut exerceatur iuxta regulam rationis, in ordine morali consectando et promovendo. Vera autem libertas vincula respuit indebita, non vero vincula, quae ipsi a ratione dictantur, ut in ordine ad proprium finem constituatur. Si secus fiat, non libertas sed licentia, non humana propensio, sed belluina propugnatur.

Ob. IV.[a] Si finis societatis est ordo exterior morali informatus, tunc potestas politica in ipsum ordinem moralem influxum exercebit; quod sane absurdum est.

R. *Dist:* In ipsum ordinem moralem influxum exercebit indirecte, *conc;* directe, *nego.*

Ordo moralis a principiis pendet internis, circa quae civilis potestas nullam actionem habere potest. Huiusmodi ordo originem ducit a Deo, et directe subiicitur illi auctoritati, quam Deus ad homines per honestatis et virtutis semitas in finem aeternae vitae perducendos instituit. Nihilominus societas politica hoc ipso, quod ordinem externum sic instituit, ut moralitati deserviat, indirecte ipsum ordinem moralem iuvat, eique obsecundat.

Ob. V.[a] Sic etiam nimis conceditur societati politicae. Nam cum ordo exterior etiam ad actus religiosos se extendat; poterit politica societas actus huiusmodi a civibus exigere, puta iuramentum vel exercitium cultus.

R. *Nego assertum;* et ad prob. *dist:* Poterit politica societas actus externos religiosos a civibus exigere, si ius habet exigendi rem, quae actibus illis confirmatur, ut in iuramento; aut si ius habet exigendi observantiam religionis, cuius actus illi sunt expressio, ut in cultu, *conc;* secus, *nego.*

Si exterior religionis actus non sit aliud, nisi confirmatio rei, quam cives praestare tenentur societati; nihil vetat quominus societas ipsum exigat a civibus. Sic princeps iure reposcit a militibus iuramentum fidelitatis, et legitimus iudex iure reposcit a testibus iuramentum veracitatis. Itemque si tota societas, in quantum talis, veram religionem amplexa est, eius observantiam iure a civibus exigere potest et publicum

exercitium cultus, prout a sacerdotali auctoritate praescribitur. Etsi enim professio religionis sit actus personalis, tamen est etiam actus socialis. Praeterea id etiam sequitur ex consensu, qui vigere debet inter societatem religiosam et civilem, vi cuius posterior haec a superiore recipiat legem ad cultum Dei et honestos mores spectantem, eique tutelam impertiat. Quod si absit huiusmodi vinculum, tunc civilis societas nullo modo poterit se ingerere in iis, quae externe etiam religionem respiciunt, cum nulla potestas per se habet ius cogendi ad actus externos, qui expressiones sint actuum internorum ab ipsa nequaquam pendentium. Sola autem religio directe habet imperium in actus internos.

Ob. VI.ª Si finis immediatus et directus civilis societatis est tantum ordo exterior; tunc finis societatis civilis temporalis tantum erit et solo rerum corporearum ambitu per se comprehensus. Id vero absonum est. Nam societas civilis homines regit, qui non solo corpore, sed etiam spiritu constant, ratione cuius immortalitatem habent.

R. *Conc. mai.* et *nego min.* Ad probationem *dist:* Homines regit respectu dumtaxat vitae praesentis, et quoad actus, qui ipsi subduntur, *conc;* respectu vitae etiam futurae et quoad omnes actus, *nego.*

Civilis societas sicut in terra nascitur, in terra perit, et gyro tantum vitae praesentis concluditur. Homo non item; sed in terris ita nascitur, ut potiore sui parte, nimirum animo, corporis corruptioni supersit. Quare ex hoc capite civilem societatem excedit, eique totus subiici nullo modo potest. Itemque cum homo interior efficientiam politicae societatis effugiat, haec nonnisi ad actiones externas extendi potest virtute sua.

ARTICULUS II.

De suprema potestate civili.

35. Suprema potestas, quae etiam *summum imperium*, et propter dignitatem, qua fulget, *maiestas* quoque nominatur, definiri potest: *Ius gubernandi rempublicam;* seu *moralis facultas, ab alia independens, qua civium actiones ad commune bonum dirigantur.* Iamvero, qui ad originem societatis explicandam, ex *statu naturae* proficiscuntur, opposito statui civili; hi, quod consequens est, publicam potestatem repetunt ex mero contractu, et effatum illud sanciunt: *Nullum imperium, sine pacto.* Haec theoria communis est fere omnibus iurisperitis *protestantibus,* a Grotio usque ad recentes rationalistas. Sed nemo eam ulterius promovit, quam Rousseau; qui in opere, quod *De contractu sociali* inscripsit, apertum ius rebellionis ex illa derivavit.

36. Thesis I.ª *Civilis potestas, per se spectata, a Deo immediate procedit.*

Prob. Civilis societas, quam homini naturalem esse probavimus, sine suprema potestate, ne mente quidem concipi potest. Nequit enim concipi totum, quin simul concipiantur partes, quae ad eius essentiam constituendam concurrunt. Auctoritas autem est essentialis pars societatis; cum principium sit unitatis, qua multitudo populum seu coetum ordinatum efformet. Quare sicut repugnat quod corpus physicum exsistat sine forma, nempe sine principio, a quo actum et unitatem recipiat; sic impossibile est ut detur vere corpus morale, nempe societas, sine auctoritate, quae imperio suo multitudinem liget, singulorum operationibus ad commune bonum sub stabili norma dirigendis.

Praeterea, Deus lege naturae ordinem servari iubet. Atqui ordo in multitudine sine suprema auctoritate consistere et concipi nequit; nam multitudo per se nonnisi turbam et discre-

pantiam iudiciorum et voluntatum et consequenter operationum praefert. Ergo Deus institutionem supremae cuiusdam auctoritatis, ad quam pertineat ordinem multitudini imponere, vi legis naturae praecipit. At vero quidquid a Deo per legem naturae praecipitur, immediate a Deo est; siquidem rationis dictamen, quod intercedit, non se habet ut causa, sed mere ut proponens et referens supremi legislatoris praescriptum. Ergo suprema potestas, utpote quae ad civilem societatem habendam, a Deo praecipitur, a Deo immediate procedit.

Haec veritas, quam ratio demonstrat, a Fide etiam confirmatur. Aperte enim ait Apostolus: *Non est potestas, nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt* (1).

Thesis II.ª *Causa, quae primitus subiectum politicae auctoritatis determinat, per se est praevalentia praeexsistentis iuris domestici, per accidens vero est consensus.*

Prob. Si societas repente coagmentaretur ex familiis, ante disseminatis et inter se omnino independentibus; procul dubio determinatio subiecti, in quo auctoritas politica concrete subsistat, nonnisi ex consensu mutuo sociorum proficisci posset. Nemo enim in libero illo conventu reperiretur, qui ius haberet imperandi aliis; sed omnes patresfamilias aequalem conditionem praeseferrent. Posset utique aliquis in hac vel illa dote praestare ceteris et magis esse idoneus ad rempublicam administrandam; sed id non aliud praeberet, nisi meram capacitatem imperandi; mera autem capacitas non est ius, quemadmodum habilitas non est habitus. Quare in ea hypothesi licet ratio inculcaret, eligendum esse eum qui omnium praestantissimus apparet; tamen sola electio, ex libero consensu orta, illum actu principem institueret.

Haec, in hypothesi de repentina creatione societatis ex familiis, nullo antea sociali vinculo inter se copulatis. Verum id

(1) *Ad Romanos*, c. XIII.

nonnisi *per accidens* contingere potest aliquando, cum ex. gr. familiae aut etiam homines individui naufragio, vel amore libertatis, vel demigrandi studio, tamquam surculi, a nativa radice scinduntur. Aut etiam intervenit, cum multitudo vel extinctione totali veteris dynastiae , cui nullus successor legitimus designatus sit, vel motu aliquo politico funditus concussa, proprio rectore viduetur. In hisce casibus inopinatis certum est, nullam aliam viam suppetere ad ordinis principium restaurandum, nisi consensum explicitum vel saltem implicitum sociorum, qui publicam auctoritatem uni aut pluribus conferant, aut etiam sibi retineant ad regimen populare constituendum.

At longe aliter se res habet, si spontanea et naturalis origo societatis consideretur. Haec enim naturae cursu , ut corpus organicum complicatius et perfectius, enascitur ex praevio quodam organismo sociali, qui paulatim succrescit et perficitur, donec integrum complementum attingat. Quare vis, quae partes uniat, et novum corpus regat, non extrinsecus accersenda est et veluti creanda de nihilo ; sed in priore vi continebatur, eiusque est ulterior evolutio pro novis relationibus et partibus, in quas corpus, iam ante exsistens, explicatur.

Et sane civilis societas, seu corpus politicum, non ictu oculi conditur ; sed gradatim naturae cursu generatur ex minori societate, quae ex familia in pagum, ex pago in urbem, ex urbe in provinciam , et tandem in *Statum* proprie dictum progreditur. In omnibus hisce passibus prior consociatio amplificat sane seipsam et novas relationes nectit inter membra , quibus constat; at nunquam principio formali ordinis et unitatis destituitur . Hoc vero principium, concrete spectatum , aliud esse non potest, nisi superior ipse, a quo imperfectior societas, quae in perfectiorem convertitur, iam ante gubernabatur. Nequit enim totum aliquod in totum aliud converti, nisi partes etiam in novas partes commutentur. Sicut igitur multitudo praeviae societatis in novam multitudinem transit, sic idem dicendum est de auctoritate. Titulus igitur, auctoritatem politicam in subiecto aliquo determinans naturali cursu, est

ius praeexsistens, quod ceteris praevalet respectu ordinis producendi in nova conditione, ad quam multitudo sensim sine sensu ducitur. Immo, si res intime perpendatur illa ipsa iuris praevalentia per se auctoritatem constituit pro nova forma, in quam societas successive se explicat. Auctoritas enim aliud non est quidquam, nisi ius ponendi ordinem in multitudine. Utcumque autem multitudo varietur, ius illud idem per se manet; et tantum novas vires exerit, prout novae relationes explicantur in corpore sociali, quod informat.

Hinc si primitivum germen quaeratur, ex quo ordine naturae politica potestas originem ducit, illud nonnisi in ipsa auctoritate domestica reperietur. Sicut enim familia adhuc independens semen est civitatis futurae, ac famulorum et operariorum comitatu iam societatem quamdam praebet inchoatam et veluti vagientem; sic paterfamilias, qui ei dominatur, non modo auctoritate paterna in filios gaudet, verum etiam ius possidet ordinandi totam multitudinem, quae familiam illam utcumque componit. Haec auctoritas, quae domestica dici potest, mox in patriarchalem et paulatim in politicam convertitur, prout ipsa domus vel familia, succrescentibus nepotibus et famulis et colonis, in vicum, in pagum, et tandem in perfectam civitatem transformatur.

Brevi: cum a societatis conceptu et exsistentia ius ordinandi multitudinem demi nequeat; id ipsum quod naturalem originem tribuit civili societati, tribuit etiam naturalem originem civili potestati. Atqui primum familiae competit. Ergo familiae competit etiam secundum. Quare sicut multitudo civilis est ampliatio quaedam multitudinis domesticae, novis relationibus indutae; sic auctoritas civilis est ampliatio quaedam auctoritatis domesticae, novis illis relationibus ordinandis applicatae.

37. Obiectiones. *Ob. I.*[a] Omnes homines sunt essentialiter aequales inter se, nec natura personam ullam designat, in qua auctoritas residere debeat. Ergo eiusmodi determinatio nonnisi a contractu repeti potest et a libera paciscentium voluntate.

R. *Dist.* primam partem *maioris:* Omnes homines sunt essentialiter aequales, specifice, *conc;* individualiter, *nego.*

Quoad alteram partem similiter *dist:* Natura non designat subiectum auctoritatis, et hoc probat, neminem esse principem vi naturae, *conc;* et hoc probat neminem esse principem etiam vi facti alicuius, quod ius imperandi in peculiari subiecto determinet, *nego.*

Nihil ineptius hac difficultate est. Nam si vim haberet, omnia iura acquisita ab hominibus excluderet. Pari enim modo sic quis ratiocinari posset: Omnes homines sunt essentialiter aequales, et natura non determinat in hoc vel illo paternitatem vel dominium. Ergo patria potestas vel ius proprietatis concretae a consensu repeti debent. At nemo non videt, ex eo quod in his vel aliis rebus determinatio naturae pro peculiari persona desit, non aliud sequi, nisi iura, quae inde enascuntur, non esse innata, sed acquisita vi facti alicuius, ad concretum ordinem pertinentis. Iam vero quis unquam dixit, ius imperandi in hoc vel illo subiecto innatum esse? aut aliquem esse principem natura sua?

Ob. II.[a] Etiam admissa naturali origine societatis civilis e societate domestica, potestas politica repetenda est ex consensu singulorum. Nam novae familiae, quae multiplicantur, possent, si vellent, abire, ac seorsum nativam servare independentiam. Si igitur in societate cum primo patrefamilias aut domino permanent; in tantum permanent, in quantum volunt; ac proinde quod ipsi subiiciantur, ex pacto est.

R. *Nego assumptum.* Ad probationem, *conc. antec.* et *nego consequens.*

Aliud est a libera voluntate pendere conditionem alicuius rei, aliud est pendere rem ipsam. Ut paterfamilias evadat princeps, requiritur utique permanentia socialis filiorum et nepotum et famulorum, novas familias constituentium; atque haec permanentia ab eorum voluntate pendet. Sed inde inferri nequit ipsum ius ponendi ordinem in eiusmodi multitudine, quod certe ad primum patremfamilias et dominum pertinet, ex eorum voluntate procedere. Si ita esset, etiam potestas maritalis in viro esset ex libera voluntate uxoris; quia uxor ad nuptias

ineundas sic consentit, ut possit non consentire, et nativam potius colere virginitatem. Itemque auctoritas domini crearetur a servo, quia servus potest ab eo discedere; aut etiam auctoritas magistri tribueretur a discipulo, quia discipulus potest disciplinam abnuere, scientiae ignorantiam anteponens.

Ob. III.[a] Hic agitur de origine non historica sed iuridica potestatis. Iamvero eius ortus a iure praeexsistente domestico explicat ipsius primitivam originem historicam, non iuridicam.

R. *Nego minorem.* Nam ille ortus explicat ipsam originem iuridicam potestatis, siquidem explicat originem iuris a iure. Vel, ut melius dicam, explicat potestatis originem *historico-iuridicam*, prout accidit de omnibus iuribus, quae certe in concreto nascuntur semper ex facto aliquo, iure informato. Certe ipse ortus iuris a iure, est factum; et sub hoc respectu dici potest historicus; sed hoc non tollit quominus sit etiam iuridicus, si interno nexu iura illa inter se colligentur, et unum sit veluti evolutio aut effectus alterius.

ARTICULUS III.

De diversis regiminis formis.

38. Societas duobus constat elementis: multitudine et auctoritate. Multitudo, quatenus auctoritati subiicitur, a qua congruentibus mediis ad finem dirigenda est, subditos exhibet. Auctoritas vero, quatenus concrete concipitur in subiecto aliquo, quod ipsam legitime possideat, superiorem efformat; qui si aliunde in politico ordine minime pendet, sed legibus a se latis societatem gubernat, supremus imperans nuncupatur. Ceteri autem, qui potestate communicata et sub altioris rectoris imperio rempublicam regunt, administri vel magistratus vel officiales nominantur.

Ex quo inferes societatem corpori assimilari, cuius diversa membra a subditis repraesentantur, caput autem a superiore

constituitur. Porro superior nec solo subiecto nec sola auctoritate constat, sed utroque.

Subiectum summae potestatis esse potest vel persona physica seu homo individuus, vel persona moralis, seu coetus plurium. Hinc diversae formae regiminis oriuntur; quae esse possunt simplices vel compositae. Formae simplices communiter recenseri solent: *Monarchia*, *Aristocratia*, *Democratia*. Habetur Monarchia, si suprema potestas, apud hominem residet individuum, qui ius habet gubernandi societatem, sive in hoc vi legum fundamentalium certis limitibus adstringatur, sive absoluta potestate gaudeat. Utroque autem sensu accepta eiusmodi gubernandi forma oppido distinguenda est a despotismo; in quo omnia ad arbitrium supremi imperantis decernuntur, quin legibus constantibus parendum sit, eiusque formula hoc dicto continetur: *Stat pro ratione voluntas.* Hic non tam regimen, quam potius dominium constituit, et tyrannidi proximus est, in qua non solum omnia ab arbitrio supremi imperantis pendent, sed neque ipsius naturalis honestatis dictamina erga subditos servantur. At in monarchia, licet absoluta, non voluntas, sed lex proprie dominatur.

Quod si, non apud unum hominem individuum, sed penes primores aliquos, qui Senatum constituant, summa sit potestas; respublica exsurget Aristocratica, seu regimen optimatum, sive hi patribus haereditate in munere succedant, sive populi aut sociorum voto eligantur. Si denique ipse populus quodammodo sibi imperet, et ius condendi leges ac, sine appellatione, iudicandi apud se retineat; habebitur Democratia. Quae quidem in parvis societatibus locum habere potest, non in frequentioribus, quales maxime sunt hodiernae. In his necessario temperamentum aliquod adhibendum est, quatenus aut soli patresfamilias, aut tantum aetate provectiores et determinata proprietate fruentes, nimirum, spectabiliores cives, ius habeant sciscendi leges et eligendi magistratus, qui rempublicam, quoad executivam potestatem, gubernent.

Mixtae vero formae dicuntur, quae ex simplicium aut o-

mnium aut duarum dumtaxat iunctione resultant. Communius tamen habentur, cum princeps, optimates et populus ita quoad regimen temperantur inter se; ut quaeque pars ad gubernandam rempublicam aliquo modo concurrat, et ius aliquod, praesertim respectu legum condendarum, retineat.

His accensetur recens forma regiminis repraesentativa; quae idcirco sic nominatur, quia personae electae a populo, ut ad generalia comitia mittantur, populum repraesentare dicuntur. Eius autem structura ad hoc reducitur. Praeiacta pactione aliqua fundamentali inter populum et principem, quae, quia scriptis consignatur, *Charta* vocari solet, auctoritatem in tria veluti membra dispartitur: in *Regem*, qui una cum administris potestate gaudet executiva, et in collegia duo, unum *Optimatum*, aliud *Deputatorum*, quae legibus discutiendis et sciscendis praeficiuntur.

39. Thesis 1.ª *Quaelibet regiminis forma modo iusto titulo innixa sit, legitima censenda est et felicitati populorum procurandae idonea.*

Prob. Etsi civilis auctoritas, quoad primam originem, ex potestate ducatur, qua paterfamilias ius habet ponendi ordinem in multitudine, quae aliquo modo refertur ad domum; tamen in processu, quo explicatur et ex uno in aliud subiectum transfunditur, innumeras varietates suscipere potest. Ratio autem non iubet, ut ubique et semper idem regimen habeatur, sed tantum dictat, ut regimen aliquod sit, et ad publicam salutem ordinetur. Dummodo igitur, iusto titulo, auctoritas in subiectum aliquod, pervenerit; legitimum gubernium exsurget, cui proinde a subditis obedientia debetur. Quod autem quaeque forma regiminis felicitati publicae sit idonea, dubitari nequit. Nam ad hanc procurandam tria requiruntur: lumen intelligentiae, rectitudo voluntatis, vis executionis; ut cognoscatur quid populo expediat, idque ametur, et fortiter exigatur. Atqui haec tria reperiri profecto possunt, sive in uno sive in pluribus imperantibus. Ergo, sive unus sive plures imperent; haberi potest forma regiminis felicitati populorum procurandae idonea.

THESIS II.ª *Si habitudo populorum consideretur, nulla est forma, quae aeque omnibus convenit; sed illa praeferenda est, quae prae ceteris respondet consuetudinibus, indoli, culturae, moribus cuiusque gentis.*

Prob. Id fatentur generatim scriptores, qui rem politicam tractaverunt. Satis erit unum aut alterum commemorare. Burlamachius ait: « Si petitur a me quaenam sit optima gubernandi forma; respondeo, non omnia bona regimina omnibus aeque populis convenire; sed hac in re habendam esse rationem tum inclinationis et characteris singulorum populorum, tum amplitudinis dominii, quo fruuntur (1). » Idem ferme asserit Montesquieu, sic inquiens: « Regimen, quod maxime naturae consentit, illud est, quod prae ceteris aptatur dispositionibus populi, pro quo institutum est (2). » Et sane forma quaevis a conditionibus subiecti, quod perficit, maxime pendet; ac saepe quae uni consonat, repugnat alteri. Homo autem (idem dic de hominum collectione) cogitandus est, non abstracte, prout idea tantum continetur, sed concrete, prout his vel illis conditionibus et circumstantiis afficitur. Iamvero in hac consideratione humanum genus incredibilem offert varietatem, propter quam diversis elateriis moveri, diversa ratione duci, diversis fulciri adminiculis, diversis augeri praesidiis poscit. Non igitur eadem regiminis forma opportuna erit aeque pro singulis. Immo illa ipsa, quae abstracte perfectissima fortasse videtur, pro aliqua peculiari gente non modo incongruens, sed fere impossibilis censeri poterit. Sic ex. gr. absurda esset hypothesis, qua natio americana *Statuum Unitorum* sub monarchia concipiatur; contra, aliae sunt gentes, quibus regimen populare minus accommodatur.

THESIS III.ª *Illa forma pro singulis quibusque populis aptior est, quae apud illos legitimitate gaudet.*

Prob. Pax et stabilitas ordinis, in quo reipublicae bo-

(1) Loco superius citato.

(2) *L' esprit des lois*, t, l. l. 1, ch. 3.

num maxime cernitur, tota quanta est, pendet ex certitudine subiecti, in quo ius imperandi residet. Haec autem certitudo, ex qua verus obedientiae sensus in animis subditorum ingeneratur, non aliunde repetitur, quam ex evidentia tituli, quo superior auctoritatem possidet. Revera enim concretum principium ordinis nonnisi in eo residet, qui legitime imperat.

Thesis IV.ª *Gubernandi bonitas non tam pendet a forma regiminis, quam a gubernantium honestate.*

Prob. Forma materiale velut instrumentum est, quod, ut in bonum, sic etiam in malum torqueri potest, vi aut saltem astutia. Unde quemadmodum pravus princeps in despotam degenerat, si nil sibi non arroget et licitum cum libito confundens non iuxta conditarum legum sapientiam, sed iuxta arbitrii temeritatem gubernet; sic regimen plurium, utcumque statutis scriptis temperatum, in factiosam tyrannidem facillime convertitur, nisi ii, qui legibus condendis aut exequendis praesident, magna probitate sint praediti. Ut enim experientia docet, quam nedum auribus, sed oculis etiam nostris usurpavimus, nil facilius est pravitati gubernantium, quam legum vim sophismatibus eludere, populi opinionem pervertere, bonos omnes a reipublicae gubernaculo arcere, suffragia in comitiis pecunia aut promissis emere, calliditate et fraudibus procurare ut leges ferantur publicae utilitati, Religioni et moribus infensae. Sapienter Taparelli: « Il vero principio di sicurezza pei popoli, è la coscienza ed onestà dei governanti. Per conseguenza il gran problema politico dovrebbe ricercare piuttosto il vincolo morale per affezionare all' onestà i governanti, anzichè la forma materiale per contenerli ». Hinc merito infert: « Se la Religione è il più gagliardo vincolo morale, affezionarle i Sovrani è la somma guarentigia politica (1). »

Thesis V.ª *Absoluta consideratione simplex Monarchia ceteris omnibus formis antecellit; at propter humanam infirmitatem utilior est Monarchia temperata ex Aristocratia et Democratia.*

(1) *Corso elementare di natural diritto,* l. 5. c. 4.

Prob. prima pars. Illa forma regiminis absolute et per se perfectior est, quae absolute et per se magis respondet fini, propter quem regimen institutum est. Atqui id competit potissimum Monarchiae. Nam finis regiminis est ordo et pax civium ; utrumque autem magis obtinetur per principatum unius, quam per principatum multorum. Et sane ad unitatem societati impartiendam, ex qua ordo et pax resultat, aptius est id, quod est unum naturaliter et per se, quam id quod est unum per accidens et vi artis : hoc enim non tam est unum, quam potius pluralitas conspirans in unum. Haec ratio desumpta est ex S. Thoma , qui sic ait : « Optimum regimen multitudinis est ut regatur per unum ; quod patet ex fine regiminis , qui est pax. Pax enim et unitas subditorum est finis regentis. Unitatis autem congruentior causa est unus, quam multi (1). »

Prob. secunda pars. Eo utilior est forma regiminis, quo gratior est subditis et securius abusuum pericula removet. At, stante infirmitate humana, id locum habet si Monarchiae temperamentum aliquod additur ex Aristocratia et Democratia. Nam gratior est gubernatio, cuius aliquo pacto omnes participes esse possunt ; et remotius redditur periculum in principe condendi malas leges aut vexandi subditos, si plurium consilio iuvetur et limite aliquo coërceatur.

Haec thesis aperte traditur a Bellarmino, sic aiente : « Nos B. Thomam aliosque catholicos theologos sequuti , ex tribus simplicibus formis gubernationis, Monarchiam ceteris anteponimus ; quamquam propter naturae humanae corruptionem utiliorem esse censemus hominibus hoc tempore Monarchiam temperatam ex Aristocratia et Democratia, quam simplicem Monarchiam ; modo tamen primae partes Monarchiae sint, secundas habeat Aristocratia, postremo loco sit Democratia. (2) »

Hinc sequitur, ut quo in aliqua societate periculum abusus decrescit , eo decrescit etiam necessitas temperamenti quod

(1) *Summa contra Gentiles*, l. 4. c. 76.
(2) *Controv. de Rom. Pontificis ecclesiastica monarchia,* c. 1.

diximus, et vice versa. Quare in Ecclesia Dei, quae divina ope potissimum regitur, Christus simplicem Monarchiam instituit. Sed de hac re inferius dicemus.

ARTICULUS IV.

De exercitio supremae potestatis.

40. Auctoritas multitudinem ad ordinatam operationem movet ministerio functionum diversarum, quae ad tres reduci possunt: potestatem nimirum *legislativam*, *executivam* seu *administrativam*, et *iudiciariam*. Nam cum auctoritas ordine instruere civitatem debeat, normas in primis proferat necesse est, quibus mutuae civium relationes apte inter se componantur ad finem communem adipiscendum. Deinde oportet ut scitas leges actioni et motui civitatis applicet, earumque executionem procuret. Denique, cum lites insurgere possint vel inter privatos ipsos, vel inter privatos et regimen, respectu iurium, quae lex vel concedit vel tutatur; ad eas dirimendas, tum etiam ad legum violationem removendam operari debet.

I. *Potestas legislativa.* Suprema inter partes auctoritatis ea est, quae leges ferendas respicit. Haec enim regulas imponit operandi, et totius vitae socialis praescribit ordinem. Unde ad facile definiendam gubernii formam dispicere sufficit in quo subiecto facultas legum sciscendarum resideat, num in homine individuo an in plurium collectione; qua de re diversae exstant populorum constitutiones, prout cura procurandi boni communis uni potissimum, ut in monarchia, aut coetui ex pluribus coalescenti, ut in ceteris formis sive simplicibus sive mixtis, demandatur. Quare, qui cum Rousseau supremum imperium populo immutabiliter adscribunt; in hoc maxime adlaborant, ut statuant ius ferendi leges nonnisi ad populum pertinere. Sed id tantum abest, ut potius rationi non satis consonet illud populo elargiri. Etsi enim populus necessitates, quibus premitur, vividius sentiat; tamen, cum opportuna scien-

tia et prudentia careat, et animi perturbationibus sit valde obnoxius, nequit discernere et definire vel etiam amare media, quae congruentia sint et cum eius utilitate ita concilientur, ut altioribus relationibus non contradicant. Quare licet ius postulandi aut suffragium eligendi eos, qui suo nomine leges condant (si forma regiminis id ferat), populo concedi possit; tamen ius examinandi leges ac sanciendi illi minus apte tribueretur. Id enim multiplicem cognitionem, iudicii maturitatem, constantiam animi et amorem virtutis exquirit, quae nonnisi in cultiore et praestantiore societatis parte communiter reperiuntur.

Ad distinctam notionem potestatis legislativae, tria illustranda sunt: ambitus in quo spatiatur; dotes, quibus eius effectus, nempe leges, ornari debent; subsidia, quae comparari debent, ut rite exerceatur. Et ad primum quod attinet, eiusmodi ambitus, qui limites etiam suppeditat, quibus auctoritas continetur, ex fine diiudicandus est societatis; qui, ut diximus, situs est in externo mediorum apparatu, ordine morali instructo, et in debita ordinatione mutuarum relationum civium. Hinc elucet potestatem legislativam non usque eo porrigi, ut constitutionem ipsam fundamentalem suis actibus attingat, sed opus est ut societatem in propria forma iam ante constitutam subaudiat. Concipi enim nequit exercitium auctoritatis; nisi auctoritas in determinato subiecto resideat, atque ita ut ad operandum omni ex parte expediatur. Id autem, ut quisque videt, importat ut structura socialis, quoad organa capitalia, iam ante constituta sit.

Exclusis igitur rebus, quae formam ipsam gubernii renovandam attingunt; in iis omnibus lege definiendis spatiari poterit legislativa potestas, quae ad operationem socialem exercendam vel rite dirigendam necessaria sunt aut etiam opportuna. Qua in re finis politicae societatis semper prae oculis haberi debet. Cum vero hic finis ordini morali subiaceat; nihil sancire auctoritas potest, quod morum honestati ac legi divinae reluctetur. Scite S. Thomas: « Omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae deri-

vatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio (1). »

Deinde, cum hunc ordinem externis mediis, quae tantummodo in potestate hominis sita sunt, procurare debeat; extendere se nequit ad ea, quae interna omnino sunt, et soli conscientiae ambitu continentur. Quod non perinde intelligendum est quasi conscientiam indirecte saltem suis praeceptionibus non adstringat. Nam, cum auctoritas, ut alias dixi, a Deo procedat; quisquis auctoritati obedientiam denegat, Dei ordinationi resistit. Sed tantum sic intelligi debet, quatenus directe civilis auctoritatis praecepta nonnisi externas actiones respiciunt; actus enim qui interni omnino sunt, humanam aciem prorsus effugiunt, ac proinde actioni gubernativae, quae mere humana sit, subiici nequeunt.

Tandem cum in mutuis relationibus inter homines moderandis civilis potestas versetur; immiscere se nequit rebus iis, quae relationes respiciunt hominis ad Deum; quarum gubernatio ad auctoritatem religiosam pertinet. Quod non ita intelligatur velim, quasi nequeat civilis potestas sanctione sua illa eadem confirmare, quae a potestate ecclesiastica definita sunt. Id enim profecto licet et opportunum quandoque est, ut leges Ecclesiae novo robore augeantur. Qua in re similitudo duci potest; a legibus naturalibus. In has enim licet civilis potestas ius nullum habeat, quippe ab altiore pendent auctoritate; tamen consentaneum est ut multa iubeat vel prohibeat, quae iure naturali comprehenduntur, ut ea magis confirmet et tutiora faciat sanctione poenarum, quae rebelles animos ad obtemperandum compellat.

Ad dotes vero quod attinet, quibus huius potestatis effectus seu leges ornari debent, iam aliquae in iis, quae modo dicta sunt, reperiuntur. Aperte enim apparet, eas in primis honestas esse oportere; secus fini sociali non convenirent. Deinde requiritur ut utiles sint, et quidem utilitate generali, seu quae non in privatam personam aut in partem tantum so-

(1) *Summn* th. 1.^{a} 2.^{ae} q. XCV. a. 2.

cietatis cum alterius detrimento, sed in omne directe vel saltem indirecte cedant. Secus non bonum commune, sed proprium nonnullorum, leges respicerent. Tertio debent esse universales, seu eiusmodi ut omnes aeque ligent , sine personarum exceptione ; modo nulla adsit ratio, ex ipso bono communi desumpta aut ex altiore iure, quae a lege communiter lata nonnullos aut coetum aliquem excipere persuadet. Id autem ubi non urgeat, omnes omnino lex adstringere debet.

Atque hic quaeri potest an ipsum legislatorem lex sibi subdat, ita ut is etiam legi obtemperare teneatur. Cui quaestioni respondendum videtur affirmative, quoties legislator ut privata tantum persona operatur. Cum enim actiones, quas sic ponit, ad bonum commune referendae sint ; iisdem normis regantur oportet, quae generatim pro omnibus civibus praescriptae sunt. Potissimum id locum habet, cum agitur de contractibus aliisque rebus , quae ad ceteros relationem habent. Id autem intelligendum est quoad vim directivam, non coactivam ; nemo enim vim sibi irrogat.

Quarto, ad legum iustitiam requiritur aequalitas, seu ut omnes aequaliter lex respiciat, at non secundum aequalitatem materialem , sed iuridicam ; quatenus nempe aequaliter omnia iura, cuiuscumque sint , sine ulla exceptione sanciat et tueatur ; secus aequalitas civium ante legem, quae tantopere iactatur, futilis esset et vox sine sensu. Non enim vera civium iura servaret, quae sine manifesta violatione iustitiae ad materialem aequalitatem adduci nequeunt. Vera igitur aequalitas civium respectu legis in hoc sita est, ut iura aequalia aequaliter, inaequalia inaequaliter tractentur.

Hae praecipuae sunt legum proprietates, quae quasi essentiam earumdem attingunt. Praeter has aliae etiam requiruntur , nimirum ut *clarae* sint , quatenus ab omnibus intelligi possint nec in falsam interpretationem trahi ; itemque ut sint *paucae* , ne multitudine et pondere cives opprimant ; ut sint *constantes*, sic enim antiquitate ipsa venerationem sibi conciliant ; ut sint *scriptae*, ne fraudibus et arbitrio magistratuum

detur locus, sed stabili certitudine perfruantur; ut denique sint *convenientes*, nimirum viribus et conditioni populorum accommodatae. Quae enim leges rudiori culturae competunt, hae minime opportunae sunt genti, quae maiori perfectione iam gaudet.

II. *Potestas executiva.* Optima erit illa respublica, in qua optimae leges condantur, et efficax earumdem procuretur executio. Quod posterius si a superiore bono seiungitur, illud non modo inutile, sed nocivum etiam evadet. Quid enim vanae leges proficiunt, quibus nemo obtemperet, nisi ut contemnendam reddant auctoritatem; cui toties vulnus infligitur, quoties eius iussa frustrantur? Valde igitur ad societatem interest ius illud, quod legum executionem respicit, atque ad earum praescriptum actiones sociorum moderatur. Haec magna pars est auctoritatis, licet potestati legislativae cedat, utpote cum ab ea normam accipiat, sitque eius velut applicatio. Cum enim actiones individuorum, quae per legem dirigi debent, individuae sint et concretae, lex autem generalibus dumtaxat praeceptionibus contineatur; requiritur profecto in principio societatis motore facultas aliqua a ratione proficiscens, qua generalis norma, nempe lex, factis et actionibus peculiaribus applicetur. Et quoniam eiusmodi societatis motor nonnisi in auctoritate moratur, potestas executiva functio quaedam est et ius auctoritatis.

Ex quo patet, eam conscientiae veluti socialis nomine donari posse, cum idem fere munus in societate exerceat, quod conscientia exercet in homine individuo. Ut enim haec applicatio quaedam est legum moralium, quae a ratione peragitur, quoad actiones privatas; sic illa applicatione constat legum civilium, quae ab auctoritate exercetur quoad actiones sociales.

Potestas executiva debet esse *fidelis*, *fortis* et *prudens*. Atque hae praecipuae sunt dotes, quas in ipsa considerare possumus. In primis itaque debet esse fidelis, nimirum eiusmodi ut ne latum quidem unguem a legum praescripto discedat; ab iis enim dumtaxat vim omnem et ius mutuatur. Quare princeps

etiam in regimine monarchico et absoluto, prout executiva potestate ornatur, non supra legem, sed sub lege est; nec aliter peculiares quaestiones definire potest, nisi prout leges praecipiunt. Hoc enim proprie differt regimen monarchicum a despotico, quod in despotico voluntas tantum imperantis vim habeat; in monarchia non arbitrium, sed lex imperet, quae licet auctoritate principis lata sit, tamen, dum manet, ipsam principis voluntatem sibi subdit. Poterit utique princeps, si bonum sociale id ferat, legem generatim abrogare, aut in aliam convertere; sed donec id fiat, ius non habet definiendi quidquam, quod vigentibus legibus adversetur. Societatis enim non dominus est, sed rector; atque ad ea tantum se porrigere potest, ad quae civilis potestas diversis functionibus, quas complectitur, se protendit. At rem definire contra legis praescriptum ad nullam auctoritatis functionem pertinet. Non quidem ad legislativam, quia non conditur nova lex; non vero ad executivam, cui potius adversatur.

Hinc tamen minime sequitur non posse supremos imperantes legis quandoque exceptionem facere, sive ad benefaciendum alicui, sive ad poenam aliquam condonandam. Nam id quoties non temere fiat sed intuitu boni comunis, nec ullum ius laedat; legum observantiae minime officit. Et sane vis legum in hoc cernitur; ut ad bonum commune conferant. Si igitur (quod non raro contingit) in evento aliquo particulari bonum commune contrarium potius postulare videtur, quam sit id, quod a lege generatim praescribitur, aut si aliqua ratio persuadet tunc legem non esse applicandam; certe ipsarum legum non materialis littera sed spiritualis intelligentia fert ut iis derogetur. At in hoc nullum, ut dixi, iuribus aliorum, ne unius quidem civis, detrimentum afferri debet. Gratificari enim alteri, cum damno alterius, iniustum est; iniustum autem nec littera nec spiritus legum dictare potest.

Altera potestatis executivae dos fortitudine continetur. Facultas enim, quae executionem respicit, efficacitate frui debet, secus supervacanea foret et onus frustra additum. Hinc duo

requiruntur: ordinata distributio muniorum et vis coactiva. Requiritur sane muniorum distributio; siquidem ad applicationem legum procurandam unus per se non sufficit, sed plures magistratus pluresque officiales necessarii sunt, potissimum in republica satis ampla, quae in diversas provincias dispartita per diversos gubernatores regitur. Hos profecto ita partiri et inter se connectere oportet, ut alii subdantur aliis iuxta varias administrationis partes, et ad aliqua veluti capita revocentur, quae immediate iungantur rectori unico et supremo, a quo motus omnis et vita legum communicetur. Sic compago corporis socialis officio potestatis executivae apte conveniet. Secus si diversa instrumenta, quae ad eius exercitium concurrunt, sibi mutuo resistant, aut influxui supremi motoris recipiendo non rite subiiciantur, aut si ipse supremus motor pluribus coalescat, qui dissidere possint inter se; applicatio legum non modo lenta erit et incerta, sed etiam interruptioni obnoxia, magno societatis detrimento. Etsi enim mora et interruptio in deliberatione legum sciscendarum, nisi peculiaris necessitas urgeat, incommodum nullum afferant; tamen maxime nocivae sunt applicationi legum, quae proxime socialem operationem attinet. Hanc enim tunc aut cessare, aut abnormem esse oportebit.

Nec minus evidens est necessitas vis coactivae. Nam cum in applicatione legum resistentia ex improborum hominum conatu offendi possit, executivae potestatis efficacia nulla erit, nisi vi instruatur, quae ad huiusmodi impedimenta repellenda sit potens. Nihil enim tranquillitati civium et proinde bono sociali magis repugnat, quam imbecillitas auctoritatis, quae impune resistentiam pravorum hominum contra legem patiatur. Nam simul atque hi animadverterint, se posse sine periculo violare legem aut aliorum iura contemnere; nihil intactum relinquent, effrena, qua gliscunt, audacia. Magna igitur cautio et consilium frequens et diligentissima deliberatio adhibeatur in condendis legibus, quae utiles et honestae sint; at, his conditis, manu veluti ferrea earum executio procuranda est,

nec quidquam tolerandum, quod earum reverentiae et observantiae adversetur. Ex quo fit ut milites, quibus societatis vis coactiva continetur et iuris armata defensio commissa est, executivae potestatis imperio subiiciantur.

Atque hinc apparet necessitas tertiae dotis. Cum enim executiva potestas adamante quodammodo stet oporteat, quoad obedientiam legibus vindicandam; nisi vere sit prudens, odiosa nimis et gravis evadet. Nam cum non lapides sed homines tractare debeat, qui voluntate libera et ratione ad operandum impelluntur; influxum suum subiecto accommodare non poterit nisi sapienter noverit voluntatem ipsam et rationem subditorum movere, ut earum actio non violenta et extrinsecus impressa, sed spontanea virtute constet et a principio velut interno proficiscente. Secus si renitente subiecto actio eliciatur; motus socialis non modo non erit humanus, sed etiam ea vita et robore destituetur, quae nonnisi in spontaneis actionibus reperitur. At vero nemo non videt ad eiusmodi finem obtinendum non mediocri prudentia in supremo gubernatore opus esse, ut sciat subditos ad legum amorem allicere, disciplinaque debita imbuere, et ita ordinem societatis instruere, ut privata sociorum utilitas cum communi, quae ex legum custodia emergit, maxime copuletur.

III. *Potestas iudiciaria.* Quamquam potestas iudicialis non incongruenter ad executivam revocari possit, melius tamen ab ea secernitur. Nam in legum applicatione et executione promovenda, controversiae quaedam exsurgere possunt circa iura singulorum aut facta legibus adversa, quae examen et sociale iudicium poscunt. Quod quidem iudicium in hoc ponitur, ut definiatur utri parti ius tribuendum sit, aut cuius naturae sit factum, quo lex violata est, et qua poena plecti mereatur. Id etiam auctoritatis, ad quam ordo in societate procurandus pertinet, proprium est; atque ideo illi competit nova functio, quae potestas iudiciaria nuncupatur.

Porro haec, ut quisque videt, in *civilem* et *criminalem* dispescitur. Nam versari potest vel in iuribus civium, quae col-

lidi forte videntur, definiendis; vel in criminibus diiudicandis et conveniente poena multandis. Tutela enim iustitiae, quae fundamentum est socialis ordinis, maximopere ad auctoritatem pertinet; ad hanc autem habendam utrumque requiritur: nempe ut ius verum apparenti et maius minori praevaleat, deinde ut ius ab iniuria defendatur, idque sociali ope et sociali iudicio. Si primum fit, potestas iudiciaria *civilis;* si alterum, *criminalis* habetur. De utraque aliquid deliberaus.

Atque ad primam quod attinet, ea maximae necessitati sociali respondet, qua nimirum iura civium sarta tecta servari debent, et ab aliorum oppugnatione defendi. Hinc vero sequitur, potestatis huius exercitium tali instruendum esse organismo, ut ad eam facilis aditus habeatur, utque iudicium ab ipsa proferendum, quoad fieri potest, ab errore sit vacuum, tum ut brevissimo tempore obtineatur, ac minimo partium dispendio. Quarum conditionum necessitas adeo per se patet, ut verbis declarari non egeat. Quis enim non videt, parum bono civium prospici, si adeo difficultatibus obvolvatur potestatis accessus; ut cives, praesertim si ad infimam classem societatis pertinent, ab ea imploranda praepediantur? Aut quid prodesset auctoritatis ipsius implorare iudicium, si hoc temere proferatur, aut ab iis hominibus, qui iura omnia sus deque vertunt? Ad hoc cavendum, opportunum est ut iudicium penes plures stet iudices; unus enim facile decipi aut corrumpi potest, aut amicorum sollicitationibus commoveri. Tum etiam exquiritur ut facultas tribuatur appellandi ad altiora tribunalia, quorum sententia multo sit probabilior. Qua tamen in re modus etiam adhibendus est: siquidem immodica appellandi licentia tricas gigneret et longas ambages, litesque sine fine protraheret; quas potius brevi tempore dirimere, consentaneum et utile reipublicae est. Valde enim ad tutelam iurium interest, ut diu vera iura effectu non careant, nec expensae in immensum augeantur, magna utriusque partis pernicie.

Ad iudicium criminale quod attinet, profecto crimen cum sit civilis ordinis perturbatio; eius inquisitio et castigatio au-

ctoritati, quae huic ordini servando advigilat, curae esse debet. Atque id requiritur tum ad reditum criminis impediendum, tum ad custodiam ordinis procurandam. Ordo enim tunc viget, cum res in ea proportione servantur, quam earumdem natura postulat. Iusta autem proportio inter actum humanum et eius consectaria, in hoc sita est: ut quemadmodum ex honesta actione adeptio boni et voluptas, sic contra ex actione turpi damnum et dolor obveniat. Nec nisi rem praeposteram iudicamus, scelus cum felicitate coniunctum. Quod aliquando permittere etsi divinae providentiae non repugnet, quae brevitate huius aevi non continetur; tamen oppido dedecet providentiam civilem, quae in hac vita dumtaxat vim suam exercet, et ordini sociali et temporario per se et directe consulit. Ut igitur eius partium est actiones, quae civile bonum augent, praemiis remunerari; sic ad eamdem spectat nocentibus, qui civile bonum imminuunt, poenas infligere. Curare enim omnino debet ut in ordine, ad quem advigilat, flagitium non sospitetur, sed potius ad rationis normam aerumnis et dolore afficiatur. Id autem non aliud sonat, nisi ius habere sumendi poenam; siquidem boni privatio, quae dolorem affert et propter turpem actionem infligitur, poenae nomine designatur.

Cui argumento accedit poenarum inflictionem requiri etiam, ut exemplo et timori sit ceteris. Multi enim sunt, qui ad ordinem in societate servandum amore honesti non adducuntur. Hos ergo necesse est poenarum metu terrere; ut saltem ex fuga mali ad crimen declinandum impellantur.

Denique propter ipsius nocentis utilitatem poena requiritur; qui sic facto ipso addiscit crimen felicitati non conferre, sed potius obesse; atque ita ad facilius resipiscendum adducitur. Quare scopus poenae triplex est: ut laesum ordinem restauret, ut nocenti medeatur, ut exemplum det ceteris. Proinde poena simul est *reparatrix*, *medicinalis*, *exemplaris;* quae tria in sanciendis poenis semper prae oculis habenda sunt; etsi non semper eodem modo et aequali mensura procurari possint.

Poenae, quoad fieri potest, sint mites. Secus severitate

poenarum populi sensus obtunditur, et frustra mali prodigalitas adhibetur. Morum relaxatio non a lenitate poenarum, sed ab impunitate delictorum dimanat. Cavendum tamen est ne contrario peccetur extremo, si poenae statuantur, quae socios a patrandis facinoribus non satis deterreant, aut nullam retineant cum delicto proportionem. Ut enim ex dictis apparet, poena non modo ad societatem a redituro crimine defendendam, sed etiam ad violatum ordinem ulciscendum exigitur. Quare non solum defensiva est, verum etiam vindicativa.

Atque hic opportunus locus incidit disserendi de poena capitis, contra quam acriter disputatum est a nonnullis. Beccaria enim et Bentham et Ahrens ius eam infligendi omnino denegant, quibus magna turba, aetate praesertim nostra, suffragatur. At hac in re duo maxime distinguenda sunt: *ius* nimirum, et *factum*. Scilicet quaeri potest num socialis auctoritas per se ius habeat utendi poena capitali, quae iuridica quaestio est; vel an usus eius omitti possit in hac vel illa morum conditione et cultura, quae controversia ad eius opportunitatem spectat. Sic non difficilis apparet solutio. Nam negari nequit poenas eo effici mitiores, quo cultura populorum augescit; tum quia a cultiore societate atrociora flagitia exulant, tum quia turpitudine mali moralis moratiores animi facilius commoventur. Quare non diffitemur posse mores populorum ita perfici, ut poena capitalis inutilis evadat, saltem non necessaria; quae tamen hypothesis metaphysica potius est, quam physica. Utrum vero nostra tempora ad tantam perfectionem pervenerint, quaestio historica est, quae ad nos, qui ius tractamus, minime pertinet. Ea igitur praetermissa, ad alteram, quae ius respicit, veniamus.

Quoad hanc, fidenter asserimus, ius esse societati poenam capitalem adhibendi; idque tum ex conceptu ordinis, in quo omnis poena fundatur, tum ex ratione propriae defensionis derivatur. Et sane atrocia quaedam flagitia patrari poterunt (cogita parricidium, ex. gr.), quae tantam perversitatem contineant, ut nullius alterius boni detrimento satis vindicentur,

sed omnino postulent, ut qui deliberate se iis inquinavit, maximo hoc bono, vita nimirum, quod ceterorum fundamentum est, spolietur, et in perpetuum a societate humana, qua se penitus indignum effecit, summoveatur. Secus enim inter delictum et poenam conveniens proportio non intercederet; quam ordo iustitiae, cui providet socialis auctoritas, omnino flagitat. Quare, ut liquido fateamur, molliores illi philosophi, qui poenam capitis sic aversantur, ut dictitent nullum adeo turpe esse flagitium, propter quod infligi possit; falso pietatis sensu moventur et animum vere femineum gerunt, qui plus mali sensibilis, quam mali moralis horrore tangitur. Quod si ad publicae securitatis et propriae defensionis ius, quo certe societas gaudet, mentem revocamus, eadem clarebit veritas. Nam profecto societas se tutari debet contra reditum criminis; quod, si impune patretur, ad se iterandum tendit, propter pravorum hominum nequitiam, qui nonnisi formidine tanguntur mali sensilis. Hinc in societate ius emergit infligendi facinorosis poenam non qualemcumque, sed talem, quae apta sit ad eos a scelere deterrendos. Quare si immania quaedam flagitia mitioribus poenis non satis removentur, ius profecto erit societati poenam capitalem adhibendi; praesertim cum haec sit eiusmodi, ut assuetudine non vincatur, nec spem ullam deinceps evadendi faciat, ut de aliis contingit.

CAPUT QUARTUM.

DE IURE SOCIALI RELIGIOSO, SEU DE ECCLESIA.

41. Permagnae necessitatis est in praesenti haec pertractatio. Tot enim errores hanc iuris partem commaculant, ac non modo in libris, sed in conventiculis, in foro et paene dixerim in tri-

viis proferuntur, ut difficile sit, adolescentibus praesertim, se ab illis defendere, nisi diligenter in hac re veris principiis imbuantur.

ARTICULUS I.

De natura Ecclesiae et organismo.

42. Cum Deus hominem ad altiorem statum,nempe gratiae, evexerit, eique veritates fide credendas proposuerit, tum modum, quo colendus sit et media, quibus caelestia bona consequatur, determinarit; Ecclesiam per Christum instituit, tamquam veram et visibilem societatem, quae homines ubicumque degentes complecteretur, ac sua unitate coniungeret.

Huius societatis finis est cultus Dei et aeterna hominum salus, seu divina gloria per aeternam hominum beatitatem obtinenda. Quare Apostolus Sacerdotii munus declarat his verbis: *Omnis Pontifex, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quae sunt ad Deum* (1). Et de Verbi incarnatione loquens, ait: *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus: erudiens nos ut abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei* (2).

Hinc fit ut christiana religio, dum futurae felicitati adlaboret, praesentem etiam gignat. Vita enim praesens aliud revera non est, nisi futurae tirocinium et veluti praeparatio, ac proinde eius vera perfectio nonnisi ex ordinatione ad illam iudicanda et metienda est. Quod sane non tantum de hominibus seorsum acceptis, sed de congregatione ipsa hominum dici debet; quae certe socios, quibus constat, relatione ad proprium finem spoliare non potest.

Immo christiana religio, licet indirecte, civili culturae maxi-

(1) *Epist. ad Hebraeos*, cap. V.
(2) *Epist. ad Titum*, cap. II.

mopere favet, non modo quia animos exornat vera virtute, sed etiam quia influxum salutarem exercet in ipsa incrementa materialia. Non enim rerum sensilium apparatum aut vitae commoda temere reiicit, sed ita admittit, ut altiori perfectioni non noceant, et tali pretio habeantur, quali pro merito haberi debent. Tum etiam nullum affectum in natura fundatum condemnat, sed affectus omnes rite ordinat ad supremum hominis bonum. Ad summam, id unum postulat ut non finis ex mediis, sed media ex fine diiudicentur. Vera autem cultura, qualiscumque sit, maxime pendet ex usu rerum iuxta debitum naturae ordinem; nec usus huiusmodi possibilis homini est, nisi eius mens et voluntas stabiliter adhaereant ultimo fini.

Cum scopus societatis religiosae non pendeat a varietate ulla locorum vel personarum, sed immutabili et universali relationi respondeat omnium hominum ad Deum; liquido patet, eam natura sua unam esse oportere et nullis confiniis circumscriptam. Nihilominus id a viribus naturae sperandum non erat; tum propter mutuas simultates aut suspiciones populorum, tum propter diversitatem opinionum, in quas facile mentes scinduntur, si proprio marte veritatem definire debent, tum denique propter aemulationem gerendi supremam auctoritatem, cuius exercitium quaeque gens sibi adsciscere voluisset. At, quod natura sibi relicta non poterat, factum est divino interventu, et praesidio caelestis gratiae, quae eiusmodi impedimenta de medio sustulit. Nam corda hominum, utcumque dissitorum, Deus in Ecclesia supernaturali caritate coniunxit; tum veritates credendas propria auctoritate obfirmavit, et infallibili Pontificis et Conciliorum oraculo, propter tutelam, quam ipse iisdem assidue impartitur, definiendas et explicandas commisit; denique formam regiminis per se determinavit, Apostolorum successoribus potestate tributa. Hinc emersit ut Ecclesia universalis et una, quemadmodum exemplar et typus societatis religiosae exigebat, reapse constiterit, eamque undeviginti saeculorum spatio adversus omnigenos hostium impetus permanentem et victricem admiremur.

43. Ut organica Ecclesiae structura rite intelligatur, haec breviter innuimus: I. Fundamentalis constitutio Ecclesiae a Christo ipso immediate manavit; ac proinde nulli humanae voluntati subiicitur, nec terreno quopiam iure commutari aut in aliam converti potest. Quaevis enim socialis ordinatio non alio iure demi potest aut aliter conformari, nisi eo, a quo originem duxit. Cum igitur Ecclesiae forma a sola Christi auctoritate manaverit; immutabili conditione constat, ac talis servanda iugiter est, qualem eam Christo perpetuo duraturam voluit. II. Ecclesiae, prout corpus sociale est, duae sunt partes: multitudo fidelium, nempe sociorum, et legitima potestas, seu sacer magistratus, qui multitudinem gubernat ac regit. Prima pars *Laicorum* nomine distinguitur, altera *Clericorum*. III. Ecclesiastica potestas duplex est, *ordinis* et *iurisdictionis*; quarum prima ad oblationem sacrificii, et confectionem administrationemque sacramentorum refertur; altera ad regendos gubernandosque fideles ordinatur, quoad forum tum internum tum externum. Et ratio est, quia ad sanctificationem animarum, qui proximus finis Ecclesiae est, non solum requiritur *gratia*, quae per sacramenta confertur; sed etiam *cooperatio subiecti* per rectam fidem et bonam vitam, ad quam cooperationem urgendam et dirigendam suppetit iurisdictio. IV. Iurisdictio in Episcopis residet, quibus sub ductu Romani Pontificis munus regendi Ecclesiam a Christo commissum est. At, tamquam in supremo capite et summo moderatore, in ipso Romano Pontifice colligitur, qui Principi Apostolorum, nempe Petro, succedit; ac proinde Episcopus est universalis Ecclesiae, et veluti Episcopus Episcoporum. Ex eo, tamquam ex fonte, derivatur iurisdictio in ceteros Episcopos; ac si quis ab eius communione separatur, hoc ipso omni auctoritate in fidelium gubernatione destituitur. V. Quare forma regiminis in Ecclesia Dei simplex monarchia est; siquidem summum imperium unam dumtaxat personam informat. Nihilominus quoad potestatis exercitium aristocratia quodammodo temperatur; propterea quod Episcopi in Conciliis una cum Pontifice summam iurisdictionem exercent,

et vere principes spirituales sunt in propria peculiari Diocesi; respectu cuius leges condunt et ceteris auctoritatis muneribus perfunguntur. Immo de democratia aliquid etiam participare dici potest, quatenus a gerenda ecclesiastica republica nemo excluditur, sed omnibus indiscriminatim ad quemlibet magistratum adipiscendum, ne supremo quidem excepto, patet aditus. VI. Potestas Ecclesiae non modo actus externos respicit (siquidem fideles, quibus imperat, homines sunt, qui externis actibus operantur); sed etiam respicit actus internos, siquidem conscientiam diiudicat et ea definit, quae ad dogmata et mores pertinent. Quare eius auctoritas spiritualis est non modo ratione finis, sed etiam ratione subiecti, in quod proxime agit. Sic revera totum hominem, quatenus ad Dei cultum et aeternam salutem dirigendus est, moderatur.

44. Thesis unica. *Ecclesia est verum imperium spirituale, inter homines a Deo constitutum, diversum omnino ab imperio civili, eoque longe excellentius.*

Prob. Quod sit verum imperium claret; cum sit vera societas, multitudine et auctoritate constans, proprio fine et organismo praedita. Quod vero civili societate diversa sit, facile ostenditur; siquidem elementa omnia, quibus coalescit, ab illa differunt. Et sane, membra civilis societatis sunt homines determinatae regionis et quoad mutuas relationes inspecti in ordine mere naturali; membra autem Ecclesiae sunt quidem ipsi homines, at non modo per totum orbem diffusi, sed etiam considerati in ordine supernaturali et quoad relationes erga Deum, tamquam eorumdem supremum dominum et ultimum finem. Finis societatis civilis est felicitas temporaria, quae emergit ex stabilitate ordinis externi et tutela iurium inter homines; finis Ecclesiae est felicitas aeterna et supernaturalis fidelium, quae emergit ex procuratione divinae gloriae et sanctificatione animarum. Auctoritas civilis ex Deo quidem procedit, sed vi naturae, et a factis humanis et hominum libertate pendet quoad concretam regiminis formam; auctoritas ecclesiastica a Deo procedit vi revelationis, et non solum in se quoad rem ipsam,

sed etiam quoad subiectum specifice consideratum, nempe quoad regiminis formam, quae a Christo determinata est, ac proinde ab homine mutari non potest. Potestas civilis externum apparatum mediorum, ordini conferentium, proprie respicit, nec ullum influxum directe in ipsum ordinem moralem exercet; potestas Ecclesiae non solum externum, sed internum etiam hominem spectat ac directe ipsum ordinem moralem attingit. Brevi: ea omnia, quae ad utramque societatem pertinent, analoga quidem sunt, sed longe diversa, et tantum inter se differunt, quantum coelum a terra et ordo supernaturalis a naturali. Atque hinc patet etiam tertia pars propositionis, nempe quod imperium Ecclesiae sit excellentius imperio civili. Nam eius finis est altior, origo divinior, extensio maior, media nobiliora, coniunctio sociorum intimior, cum non modo externas operationes, sed affectus etiam voluntatis et mentis iudicia respiciat. Omnia igitur elementa, quae naturam societatis attinent, excellentiora sunt in Ecclesia, quam in Statu politico.

45. Obiectiones. *Ob. I.ª* Imperium sine proprio territorio, in quo iurisdictionem exerceat, concipi nequit. Atqui Ecclesia caret proprio territorio; nam quaeque terrae plaga alicui subest imperio civili. Ergo non est veri nominis imperium.

R. *Conc. mai.* et *nego min.* Ad cuius probationem, *dist* Quaeque terrae plaga alicui subest imperio civili, quod ipsam impedire nequit quominus subdatur Ecclesiae, quoad finem proprium religionis, *conc;* quod ipsam impedire possit, *nego.* *Domini est terra et plenitudo eius* (1). Iam vero Deus sic Ecclesiam instituit, ut ei praeceptum et ius dederit se diffundendi in universam terram. Hanc igitur pro territorio ipsi attribuit. Unde S. Bernardus ad Eugenium III, summum Pontificem scribens, aiebat: *Orbe exeundum est ei, qui forte volet explorare quae non ad tuam pertinent curam* (2).

Ob. II.ª Si ita esset, tunc haberetur *Status* in *Statu;* ex

(1) Psal. XXV.

(2) *De Consideratione*, l. III, c. 1.

quo perpetuae perturbationes et mutui conflictus orirentur. Ergo dicendum est, Ecclesiam non esse imperium.

R. *Nego prorsus antecedens.* Si verum esset antecedens, potius sequeretur negandum esse imperium civile, quam imperium Ecclesiae; siquidem validius est ius felicitatis aeternae, quae est finis Ecclesiae, quam ius felicitatis temporalis, quae est finis societatis politicae. Sed bono fato neutrum faciendum est, cum antecedens illud plane sit falsum. Nam tunc haberetur *Status in Statu*, si duae illae supremae potestates essent eiusdem ordinis, et eadem negotia sub eodem respectu administrare contenderent. Non autem ita est; siquidem earum potestatum altera rerum temporalium, altera spiritualium ambitum sibi vindicat, in mixtis vero quaestio dirimitur iuxta diversarum relationum diversitatem et dependentiam, quae ex finium subordinatione resultat. Quod si nihilominus quandoque conflictus et perturbationes oriuntur, id non rei naturae, sed humanae voluntati vitio vertendum est; quae ut cupiditati obsecundet, a divina ordinatione se subtrahit. At perperam ex abusu humano ad veritatem inficiendam argumentum fieret.

ARTICULUS II.

De iuribus Ecclesiae.

46. Ut homo individuus et quaeque societas propria possidet iura, ex ipsa eius natura dimanantia, quibus proinde spoliari nequit; sic etiam Ecclesia suis iuribus ornatur essentialibus, quae ab ipsa detrahi nulla vi possunt. Immo, si res accurate consideretur, cum Ecclesia sit proprietas Christi, qui eiusdem caput est, vicaria tantum potestate a supremo Pontifice repraesentatum; iura Ecclesiae eadem sunt atque iura Christi. Quare non solum inviolabilia sunt et sacra; verum etiam tanta dignitate fulgentia, ut merito pro divinis habeantur. Hinc consequitur ut quibuslibet aliis iuribus in collisione praevaleant, ac laedi aut praepediri sine atrocissimo sacrilegio non possint.

47. Thesis I.[a] *Ecclesia ius habet se propagandi per totum orbem, etiam renuente civili potestate.*

Prob. Hoc ius evidenter eruitur ex officio, quod Christus Ecclesiae imposuit, praedicandi Evangelium in universo mundo, et ubique regenerandi homines salutari lavacro. En Christi verba: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes; baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos, servare omnia, quaecumque mandavi vobis* (1). Quo loco observandum est, quod Christus mittit Apostolos ad omnes gentes; mittit independeter a venia principum; mittit vi absolutae suae potestatis. Non enim dixit ut ab Imperatore aut Regibus facultatem impetrarent, sed, tanquam rationem illius missionis, unice adduxit potestatem, quae ipsi data fuit a Patre *in caelo et in terra.*

Thesis II.[a] *Ecclesiae ius competit se in locis, ubi sunt fideles, constituendi et explicandi organa, quibus spiritualem suam potestatem exerceat.*

Prob. Fideles postquam in Ecclesiam per baptismum, quod eius veluti ianua est, ingressi sint, auctoritati subiiciuntur Ecclesiae; quae proinde eos regere et gubernare debet, propter officium, quo adstringitur, pascendi gregem. Atqui id Ecclesia praestare non posset, nisi se in iis locis constitueret iuxta hierarchiam, a Christo determinatam, et organa explicaret, quibus eius potestas exercenda est. Ergo etc.

Praeterea, cuique rei insitum est ut, hoc ipso quod alicubi exstat, vi fruatur se iuxta propriam naturam evolvendi. Haec vis, quae entibus ratione carentibus physica tantum est; in entibus ratione praeditis est moralis, seu ius; ius enim nihil aliud est, nisi vis moralis. Huiusmodi ius, respectu societatum, appellari solet constitutivum; quod profecto competere debet Ecclesiae, quae non modo societas est, sed societas divinam habens originem. Immo praedictum ius tantae virtutis est, ut nunquam ab altiore iure collidi possit: siquidem respe-

(1) Matth. XXVIII, 18, 19, 20.

ctu Ecclesiae immediate oritur a praecepto Christi ; respectu autem fidelium maximo omnium officio respondet, quo nimirum tenentur ad se ordinandos in Deum, tanquam in finem ultimum·

THESIS III.ª *Auctoritas Ecclesiae triplici munere explicatur : legislativo, executivo et iudiciario.*

Prob. Id patet ex ipsa notione societatis. Si enim Ecclesia societas est et verum imperium, gaudere profecto debet iuribus, quae ex societàtis et imperii natura dimanant. At vero, ut alias diximus, imperium concipi nequit, nisi facultate gaudeat ferendi leges, prout necesse est ad bonum commune assequendum, tum eas applicandi motui sociali, et cognoscendi de sociorum actibus utrum earumdem praescripto sint conformes. Haec igitur, quae non aliud est, nisi potestas legifera, executiva et iudiciaria, reapse competit Ecclesiae.

THESIS IV.ª *Ecclesiae competit potestas coactiva, etiam quoad inferendam vim materialem.*

Prob. Id non est nisi corollarium praecedentis propositionis. Nam inutilis omnino foret triplex illa potestas, nisi ius etiam haberetur contumaces cogendi ad observantiam legum, et reprimendi conatus malorum hominum, qui earum applicationem impedire et ordinem turbare nitantur.

Quod autem hoc ius ad vim externam et materialem inferendam se extendat, manifestum est : tum quia non aliter actus exteriores hominis cohiberi possunt ; tum quia crimen cum inde habeatur, quod homo sensitivus insurgat contra rationem, in partem ipsam sensitivam auctoritas reagere debet, ad aequilibrium ordinis restituendum.

THESIS V.ª *Ecclesiae competit ius proprietatis, seu possidendi stabiliter bona temporalia.*

Prob. Si personae individuae, ut alias ostendimus, vi naturae gaudent iure proprietatis, seu possidendi bona temporalia ; id multo magis de coetu plurium, qui societatem efformant, dicendum est. Non modo quia in collectione plurium summa conflatur iurium singulorum, quae sic in unum coagmentata longe validius ius exhibent, quam elementa singula

seorsum accepta; sed etiam quia ipsa societas, iuxta leges propriae naturae et originis, ius habet se conservandi, et adhibendi media, sine quibus conservari non posset. Quod si id pro quavis societate militat, fortiori iure militat pro Ecclesia; cuius exsistentia et conservatio immediata Dei ordinatione nititur, et cuius scopus magis interest, quam finis alterius cuiuslibet societatis. At vero Ecclesia sine proprietate nec propriae exsistentiae et incolumitati, nec fini, quem intendit, satis prospicere posset. Plurimae enim expensae necessariae illi sunt, tum ad divini cultus, qui externus est, ornatum, tum ad ministros, quibus utitur, convenienter alendos, ut sic se immunes servent a terrenis negotiis et saluti animarum unice vacent. Haec autem proprietas stabilis esse debet et ab omni impedimento libera; secus media, de quibus loquimur, incerta essent, precaria, atque ab aliorum voluntate pendentia; quod securitati et libertati Ecclesiae magnopere adversatur.

Thesis VI.ª *Ecclesiae competit ius instituendi coetus sacros, seu minores consociationes, vi quarum fideles, qui cupiunt, determinatis legibus sub regimine peculiaris auctoritatis, ab Ecclesia dependentis, perfectioris vitae genus profiteantur.*

Prob. Hoc ius evidenter consequitur ex iure, quod habet Ecclesia, se libere evolvendi intra limites propriae activitatis et finis. Et sane, huiusmodi coetus, qui religiosae familiae nominantur, sunt velut instrumenta quaedam, quibus Ecclesia ad divinum cultum et salutem animarum utitur; sicut peculiares consociationes civiles, puta quae ad industriam, vel artes, vel commercium pertinent, instrumenta sunt Status politici, quibus civilem suum finem assequitur. Tum etiam militiam quamdam sacram constituunt, quae Fidei armis Ecclesiam defendat et amplificet. Ut igitur Status politicus praepediri nequit quominus suas societates efformet, et ad se tutandum copias militum instruat; sic etiam de Ecclesia dicendum est.

48. Obiectiones. *Ob. I.ª* Ecclesia est societas spiritualis. Ergo spiritualibus tantum mediis uti debet; media enim ex fine de-

terminantur. Ipsi igitur non competit ius coactivum, quoad vim materialem inferendam.

R. *Dist. ant.* Ecclesia est societas spiritualis, ratione finis, *conc;* ratione subiecti, integre considerati, *nego. Nego* itaque *consequens;* et ad rationem additam, *dist.* Media determinantur ex fine, spectato relative ad subiectum, quod promovendum est in finem, *conc;* secus, *nego.*

Finis ut talis, cum essentialiter relationem habeat ad subiectum cuius est finis, nequit normam praescribere mediis, quibus obtineri debet, nisi attenta natura ipsius subiecti, quod promovendum est in finem. Iamvero licet finis Ecclesiae sit maxime spiritualis, tamen subiectum promovendum in finem est homo, qui non est mere spiritus, sed compositum ex spiritu et corpore. Unde media, quibus iuvari debet, non possunt esse solum spiritualia, sed necesse est ut sint etiam materialia, licet ad finem spiritualem ordinata. Atque id valet non solum respectu Ecclesiae, sed etiam, suo modo, respectu Societatis civilis. Nam haec cum adhibet vim ad tutanda iura sive societatis sive hominum singularium, utitur mediis materialibus pro fine spirituali; siquidem ius spiritualis res est non corporea.

Instabis: Ecclesia caret vi materiali. Ergo non habet ius eam adhibendi. Absurdum enim est dicere, quod Deus tribuat ius et neget medium, quo ad actum reduci possit.

R. *Dist. ant.* Caret vi materiali, sibi immediate coniuncta, *transeat;* caret vi materiali, sibi coniuncta saltem mediate, *nego. Nego conseq.* et ad probationem, *dist:* Absurdum est dicere quod Deus tribuat ius et neget omnino media, *conc;* tribuat ius et neget media immediate, licet tribuat mediate, *nego.*

Nolumus definire utrum Ecclesia per se et immediate habeat vim materialem, quod ex notione veri imperii facile deduci posset. Sed quidquid de ea re sit, certe Ecclesia vim materialem habet mediate, nimirum ope societatis civilis, quae iuxta divinam ordinationem ipsi subordinata est respectu finis

altioris aeternae vitae. Id vero sufficit, ut Ecclesia ius coactivum habere dicatur etiam quoad vim materialem inferendam, cum ius habeat eam exigendi a potestate civili; ex quo sequitur ut, licet vim non possidet formaliter, possideat tamen virtualiter.

Ob. II.ª Melius consulitur bono Ecclesiae, si eius administri stipendia recipiant ab aerario, quam si bona stabilia possideant. Sic enim cura rerum temporalium liberati, expeditius rebus divinis vacabunt.

R. *Nego assertum* et rationem additam.

Quid magis divino cultui et sacerdotii muneribus libere exercendis expediat, nemo melius diiudicare potest, quam ipsa Ecclesia. Haec autem contrariam opinionem semper sequuta est. Et merito. Nam in primis cura carpendi fructus ex propriis praediis fere nulla est; cum contra tenor oppositus magnam sollicitudinem ingerat, sive propter exiguitatem stipendii, sive propter repulsam et dilationem, quam pati potest et saepe patitur. Praeterea, agendi ratio, quam adversarii proponunt, nocet libertati Ecclesiae et eius naturae repugnat. Nocet quidem libertati Ecclesiae, quia sic civilis potestas medio potiretur adducendi Clerum quo vellet, cum ipsi resistenti stipendium negare posset. Repugnat autem naturae Ecclesiae; quia hoc modo clericalis ordo in civilem quodammodo mutaretur; quivis enim minister ab ea societate stipendia recipere debet, cuius ministerio fungitur.

ARTICULUS III.

De mutuis relationibus Ecclesiam inter et Statum politicum.

49. Duo errorum genera in hac materia repelli debent: unum protestantismi, qui Ecclesiam politicae auctoritati submittit; alterum indifferentistarum, qui utramque non modo distinguunt, sed etiam separant. Illud enim principium persuadere nitun-

tur : *Statum politicum, saltem negative, esse atheum;* atque ita sibi providere, quasi nulla exstaret religio,

50. Thesis I.ª *Ecclesia independens omnino est a Statu politico.*

Prob. Haec thesis corollarium quoddam est propositionis supra constabilitae, qua diximus Ecclesiam imperium esse spirituale, ab imperio civili plane diversum, eoque longe nobilius. Aperte enim conspicitur non posse, quod altius est, pendere ab eo quod est inferius, quin ratio ordinis pervertatur omnino. Nihilominus, propter rei gravitatem, aliqua hic expressius addemus.

Itaque evidentissimum est, non posse societatem aliquam ab alia pendere, nisi eius finis fini alterius sit subiectus. Societates enim sunt, ut fines. Nam ex fine determinatur natura et relatio rerum quarumcumque. Atqui finis Ecclesiae non subiicitur fini societatis politicae, cum sit supremus omnium, nempe Dei gloria et aeterna hominum salus. Ergo etc.

Praeterea, Ecclesia pertinet ad ordinem supernaturalem et divinum; cum eius fundator sit ipse Christus. Contra, Status politicus pertinet ad ordinem naturalem eiusque origo ultra domesticam potestatem, a qua primitus dimanavit, perduci nequit. Atqui absurdum est ut ordo supernaturalis naturali, aut divinus humano, aut potestas Christi, qui Deus est, potestati cuicumque creaturarum subiiciatur. Ergo etc.

Thesis II.ª *Ad Ecclesiae independentiam tutandam, in praesenti societatis humanae conditione, necessarius omnino est civilis principatus Romani Pontificis.*

Prob. Ad independentiam Ecclesiae tutandam necessarium omnino est, ut supremus eius Pontifex, sedem ibi habeat, ubi nulla temporalis potestas nec interna nec externa dominetur; secus facile impediri poterit, quoad publicum exercitium apostolici muneris, saltem dubia oborirentur, quoad plenam libertatem suorum actuum. Id autem obtineri aliter nequit, nisi dominium habeat loci, ubi residet; siquidem inter conditionem subditi et principis non datur medium. Certe in praesenti re-

gnorum divisione aegre admodum quaeque gens se a subdito alterius, quoad conscientiam, regi pateretur. Qui tanto officio fungitur ut omnium populorum mentem et mores moderetur, *supernationalis*, ut ita dicam, esse debet, ac proinde nullius ditioni subiectus.

Haec veritas a nemine Catholicorum in dubium revocari potest, postquam Romani Pontificis et totius Episcopatus suffragiis definita est. Etsi enim non sit dogma, est tamen res gravissima, cum moribus valde coniuncta, in qua supremum magisterium Ecclesiae errare non potest.

Thesis III.ª *Status politicus nequaquam ab Ecclesia separandus est.*

Prob. Non sunt mutuo separandae societates, quarum fines mutuo non sunt separati. Atqui finis Societatis civilis a fine Ecclesiae non est separatus; siquidem felicitas temporalis, cui illa providet, est medium respectu felicitatis aeternae, cui providet Ecclesia; et medium nequit separari a fine, quin a propria natura desciscat. Ergo Societas civilis, seu Status politicus, nequaquam ab Ecclesia separari debet.

Praeterea, ex hac separatione frequens lucta et conscientiae subditorum perturbatio oriretur. Nam cum eadem multitudo subiecta sit Ecclesiae et potestati civili; si haec imperet sine ullo respectu ad leges illius, contingere poterit ut iussa huius contradicant iussis Ecclesiae. In eo casu conditio civis in conflictu constituetur cum conditione credentis. Et quoniam Status politicus vi potitur, subditos ad sibi obediendum cogeret, atque ita tyrannis intoleranda fidelium conscientiae imponeretur. En quo tandem recidit speciosa illa formula: *Libera Ecclesia in libero Statu.*

Vera igitur doctrina haec est: Quia utraque societas bonum hominis intendit et ad divinam gloriam in suo ordine refertur; ambae auxilia sibi invicem praestare debent, ut sic tota societas, in finem a Deo praestitutum promoveatur. Iamvero Ecclesia Statum politicum iuvat informando civium mores, reverentiam et observantiam iurium inculcando, iubendo

obedientiam erga legitimam auctocitatem, ad omnem virtutem et ordinis moralis incrementum promovendo. Status vero politicus ex parte sua Ecclesiae opitulabitur, eius iuribus tutelam impertiendo ; vi adversarios et impios, qui Ecclesiae ministerium impediunt, reprimendo ; sternendo viam et media suppeditando, quibus Ecclesia facile et expedite salutiferam suam actionem exercere possit. Sic rem sapienter intelligebat gloriosissimus ille imperator, Karolus magnus, qui se in legibus suis hoc titulo decorabat: *Karolus Dei gratia rex, Ecclesiae defensor et in omnibus apostolicae Sedis adiutor fidelis.*

Thesis IV.ª *Licet Status politicus in suo ordine rerum mere temporalium independens sit ab Ecclesia, ei tamen absolute subordinatur.*

Prob. Quod, ut Ecclesia a Statu politico, sic etiam Status politicus ab Ecclesia in suo ordine sit independens, perspicuum sane est. Utrinque enim societas efformatur cum distincto fine, distincta origine, distincta potestate, distinctis iuribus. Status politicus a Deo procedit vi naturae, sub forma, quae a factis humanis determinatur, praesidia respicit materialia, actionum externarum cancellis continetur; facultatem habet efficiendi quidquid ad terrenam felicitatem sociorum confert. Ex opposito Ecclesia a Deo dimanat in ordine supernaturali, sub forma ab ipso Christo determinata ; immediate ab uno Deo repetit potestatem, quae Petro tantum et Apostolis eorumque successoribus collata est; pro fine habet Dei gloriam et salutem animarum ; ad actiones non modo externas, sed etiam internas se porrigit, ac vim possidet efficiendi quidquid ad cultum Dei et sanctificationem animarum necessarium est aut etiam opportunum. Hinc, ut Ecclesia sibi vindicat facultatem, qua in circulo propriae activitatis libere operetur; sic etiam Status in propriae efficientiae gyro liberum exercitium suae potestatis sibi adsciscit. Homines vero singuli, sub diverso respectu, utrique subiiciuntur, et quoad negotia temporalia legi civili, quoad spiritualia legi Ecclesiasticae obediunt.

Quod vero absoluta consideratione Status politicus debeat

Ecclesiae subordinari, manifestissime patet. Nam ordo societatum inter se est, sicut ordo finium, quibus intendunt. *Societates sunt, ut fines.* Atqui ordo inter finem Ecclesiae et finem Societatis politicae est, ut hic illi subiiciatur tanquam praecellentiori. Ergo ordo inter societatem politicam et Ecclesiam est, ut illa huic subordinetur.

Hinc si forte iura utriusque societatis confligant aliquando, ius Ecclesiae praevaleat oportet; secus subordinatio, quae requiritur, everteretur. Idem dicendum est de utilitatibus, quae certe ab ordine finium et societatum, ad quas referuntur, normam accipiunt. Ex quo aperte consequitur ut non Ecclesia Statui politico, sed Status politicus Ecclesiae conformare se debeat. Non enim inferior superiori, sed viceversa superior inferiori praestat; nec bona corporea bonis spiritualibus, sed contra bonis corporeis bona spiritualia dant legem.

51. Obiectiones. *Ob. 1.ª* Ecclesia est in Statu, non Status in Ecclesia. Ergo Ecclesia Statui subiicitur; contentum enim subiicitur continenti.

R. *Dist. antec:* Ecclesia est in Statu ut pars est in toto, *nego;* ut forma est in materia, et, distinctius, ut anima est in corpore, *transeat. Nego consequens;* et ad rationem additam, *dist:* Contentum ut pars, subiicitur continenti, *conc;* contentum ut forma, *nego.*

Etiamsi concederetur, Ecclesiam esse in Statu, tamen nullo modo sequeretur id, quod volunt adversarii, sed potius sequeretur oppositum. Nam Ecclesia esset in Statu, non ut pars in toto, sed ut forma est in materia, vel, distinctius, ut anima est in corpore. Quis autem dicet, animam subiici corpori, et non potius corpus animae? Ad rem S. Thomas: « Saecularis potestas subditur spirituali, sicut corpus animae; et ideo non est usurpatum iudicium si spiritualis Praelatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei saecularis potestas (1). »

(1) *Summa th.* 2.ª 2.ªᵉ q. 60, a. 6 ad 3.ᵐ

Verum antecedens illud, absolute loquendo, falsum est. Revera enim non Ecclesia in Statu, sed Status est in Ecclesia. Et sane, Ecclesia altiorem ampliorem que finem respicit, et magis extenditur, quam Status; siquidem totum orbem complectitur, ac scopo ultimo et universali hominis adlaborat. Iamvero finis inferior ab altiore, et societas minor a maiore comprehenditur. Nec dici potest Ecclesia dividi in diversas Ecclesias, prout societas civilis in diversos Status. Nam Ecclesia maximae universalitati maximam etiam unitatem sibi adiungit, et una eademque omnino est ubicumque viget: *Fiet unum ovile et unus Pastor* (1).

Ob. II.a Si Ecclesia nullo modo subditur societati politicae, sed potius viceversa; externa potestas, nimirum Pontifex Romanus, in nationem hanc vel illam imperium exercebit. Id vero rationi adversatur et civilem independentiam destruit. Ergo etc.

R. *Nego maiorem.* Nam potestas supremi Pontificis nemini fidelium externa est, sed maxime interna. Pontifex enim est Pastor universalis gregis Christi et vere Princeps spiritualis, cui omnes, qui christiano nomine gloriantur, subiecti sunt. Eius proinde auctoritas singulis fidelibus magis interna est, quam potestas civilis; siquidem ad hominem magis animus pertinet, quam corpus, ac magis interest aeterna salus, quam felicitas temporaria. Unde si Status aliquis politicus potestatem Pontificis sibi externam appellat, hoc ipso se ab Ecclesia seiunctum esse fatetur, atque inter oves Christi minime adnumerari.

Ob. III.a Concordia et subordinatio societatis politicae respectu Ecclesiae supponit omnes cives, vel saltem fere omnes, catholicae religioni adhaerere. Id vero quandoque non accidit. Tunc non aliud superest, nisi ut Ecclesia separetur a Statu politico, et cultuum libertas concedatur.

R. Fatemur contingere posse, ut non aliud remedium suppetat in nonnullis societatibus, quae ex hominibus multiplices et contrarios cultus profitentibus coalescant, quam diversorum cultuum tolerantiam aut etiam libertatem. Verum id non ex

(1) IOAN. X, 16.

ordine, sed ex ordinis carentia resultat. Imperfecta enim et caligans conditio, qua respectu veritatis religiosae societates illae afficiuntur, valde prohibet quominus in debita relatione quoad Ecclesiam se constituant; idque ad earumdem imperfectionem pertinet. Defectu enim debitae convenientiae laborant, atque ideo naturam ordinatae societatis non rite attingunt; quemadmodum non rite attingit naturam hominis is, qui sensibilitatem sine respectu ad intelligentiam, et corpus sine relatione ad animam perficiendam sibi proponit. Vera igitur doctrina illa est, quae utramque societatem sic distinguit, ut tamen non separet nec distrahat, sed harmonice ordinet inter se; quemadmodum harmonice ordinari postulat in nobis corpus cum anima, vita praesens cum futura, mutuae relationes hominum cum relationibus ad Deum.

Ob. IV.[a] Christus dixit in Evangelio: *Regnum meum non est de hoc mundo.* His ergo verbis prohibuit, quominus Ecclesia dominationem politicam possideret. Itemque repugnat ordini rerum ut potestas religiosa cum politica confundatur. Id vero fiet, si eadem persona ornetur utraque potestate. Saltem timendum est in eo casu, ne prior in istrumentum alterius convertatur.

R. Quoad primum argumentum, *conc. antec.* et *nego consequens;* quoad secundum, *conc. mai.* et *nego minorem.*

Christus in illo loco loquitur de Ecclesia, quae eius proprie regnum est et quae divinam non humanam habet originem. Ex eo autem, quod Ecclesia sit regnum divinitus institutum, non sequitur non posse supremum Pontificem regnum etiam terrenum sibi adiungere. Immo potius sequitur oppositum. Nam ut regnum Christi seu Ecclesia servetur et operetur iuxta naturam propriae originis, necesse est ut eius supremum Caput ac Motor a nulla potestate huius saeculi dependeat, ac proinde sit princeps temporalis in loco, ubi sedem habet et ex quo motum imprimit toti moli huius divinae societatis. Quare non immerito haec formula sanciri posset: Quia regnum Christi non est de hoc mundo, necesse est ut eius Vicarius regnum

habeat in hoc mundo. Nimirum ex independentia Sacerdotii christiani a saeculo, sequitur independentia civilis summi Pontificis; quae in praesenti ordine rerum obtineri aliter nequit, nisi per principatum politicum.

Quod vero utraque potestas eamdem personam informet, id nequaquam importat unius potestatis cum altera confusionem; sicut non confunditur auctoritas paterna cum regia, ex eo quia idem homo sit pater et rex. Aliud est coniunctio, aliud confusio. Optime possunt duo inter se coniungi, quin ullo modo confundantur, ut accidit de anima et corpore, quae licet in eodem homine copulata, tamen distincta permanent. Periculum autem illud, quod timet obiectio, nimirum ne religio convertatur in instrumentum scopi politici, tunc haberetur, si Pontifex ideo esset Pontifex, quia est rex. Tunc enim auctoritas religiosa conciperetur ut adiunctum quoddam potestatis politicae, quemadmodum contingit in Anglia et Rutenia, ubi princeps, quia princeps est, ius supremum in religione temperanda sibi arrogat. At nequaquam viget respectu Romani Pontificis, in quo res viceversa se habet: nimirum Pontifex, quia est Pontifex, ideo est rex. Unde in eo potius regia potestas concipitur ut adiunctum et adminiculum potestatis religiosae, atque idcirco ut talis quae in eius instrumentum convertatur. Id vero non praeposterum, sed iuxta ordinem naturae est.

CAPUT QUINTUM.

DE IURE INTERNATIONALI.

52. Principium socialitatis, ut homines singulares ad societatem domesticam, atque hanc ad civilem impellit; sic gentes iam civili cultu gaudentes ad novam, eamque latissimam et maxime praestantem iunctionem promovet, ut mutuis implendis of-

ficiis finem proprium naturae rationalis copiosius assequantur. Hinc ius exsurgit internationale, seu gentium, quod relationibus respondet inter gentem et gentem , et cuius principia in hac postrema iuris parte breviter explicabimus.

Age iam de iure gentium sic nonnulli disseruerunt, ut opinari viderentur illud a voluntate populorum, rebus exigentibus, derivatum esse. In hoc numero non immerito collocatur Grotius, qui Ius gentium sic definit: *Quod gentium omnium aut multarum voluntate vim obligandi accepit.* At licet inter aliquas gentes iura nonnulla nasci possint vi pactionum aut foederum ; his tamen supereminet ius quoddam absolute dictum, quod omnes omnino gentes adstringit, quodque aliud revera non est, nisi ipsum ius naturae mutuis populorum relationibus applicatum.

ARTICULUS I.

De mutuis nationum officiis.

53. Ut singuli homines personae dignitate fruuntur, et aequales omnino sunt inter se in iuribus innatis ; sic etiam corpora politica , mutua independentia, et propria personalitate gaudent, ac vicissim aequiparantur respectu iurium, ex hac personalitate emergentium. Neque in hoc ulla discriminis ratio desumi potest ex maiori numero sociorum aut amplitudine potentiae aut divitiarum copia. Ut enim pusillus homo et fere omnium egenus aut imbellis viribus, non minus homo est, quam dives et ingenio praestans aut corpore, sic respublica, utcumque angustis conclusa limitibus, aut rerum penuria laborans, aut civili cultu rudis, aequalia iura sibi vindicat, ac regnum utcumque potens et vastum et maiore gradu civilitatis ornatum. Eiusmodi autem aequalitas, ut quisque per se facile videt, ex eadem natura dimanat , ac proinde in iuribus cernitur, quae ab essentia ipsa societatis proficiscuntur ; quae certe eumdem habent titulum idemque fundamentum, nempe naturam homi-

nis et factum consociationis politicae. Quod si de iuribus sermo est, quae in facto aliquo humano fundantur, respectu cuius singulae societates differunt inter se; haec non aequalitatem offerunt, sed discrepantiam; et aequalia dici possunt in hoc tantum sensu, quatenus aeque reverentiam et observantiam ab aliis reposcunt.

Si quaevis societas iura alterius colere debet, hoc profecto primum praestare tenetur, ut nulli detrimentum inferat; idque respectu eorum omnium, quae ad alias societates utcumque pertinent. Qua de re eodem ferme modo disserendum est, ac de hominibus singularibus. Ut enim quisque, seorsum inspectus, neminem laedere debet quoad bona tum interna tum externa; idem dicendum est de civilibus societatibus: quae profecto, cum hominibus constent, eidem legi subiiciuntur, quae hominum generi a Deo lata est.

Prohibetur igitur in primis iure naturae ne ulla natio alteri nationi liberae independentiam adimat, nisi ius belli id ferat; de quo deinceps eloquemur. Natio enim vi independentiae vivit; ac proinde ea spoliari, idem est ac socialem mortem oppetere. Quare qui dilatandi imperii cupiditate innocuas nationes debellant et propriae ditioni submittunt, iure latronibus assimilantur, utcumque militari gloria clarescant. Deinde vetitum est quidquam efficere, quod aliarum gentium perfectioni et tranquillitati opponatur; tum aperte aut simulate alienos socios ad errores ac vitia pellicere, aut intestinas in aliis regnis fovere discordias et rebelliones. Tertio, singularum nationum dominium et proprietas reverenda sunt; idque eo magis, quo ius communitatis sanctius est, quam ius hominis individui. Quo loco considerandum est, nomine proprietatis nationalis id omne intelligi, quod natio possidet iusto titulo, sive originaria quadam possessione, sive nova iuris adeptione; itemque dominium generale nationis plenum esse et absolutum, ita ut a nullo alterius nationis influxu pendeat.

Hoc vero non vetat quominus una gens apud alteram bona possideat; at more privatorum, iure nimirum sic restricto et

subordinato, quemadmodum bona possident cives eius regionis, in qua bona illa reperiuntur. Nec plane concipi potest ut communi et consueto iure proprietatis gens una apud aliam gentem rem possideat, dominio prorsus independenti. Nam dominium omnino independens cum imperio connectitur et iure supremae potestatis. Quare exerceri uspiam nequit, quin hoc ipso supremum imperium exerceatur; quod quidem nationi nulli respectu alterius nationis liberae competere potest.

Atque haec alterius dominii reverentia usque eo extendenda est, ut nulla ratione liceat exterae genti actum quemlibet iurisdictionis exercere in territorio alterius; aut eius violare confinia ingressu multitudinis armatae, vel etiam inermis, sed turmatim et sine localis auctoritatis venia. Tum etiam genti nulli licet alteram gentem dedecoris nota inurere aut eius famae maculas aspergere. Et quoniam summi imperantes totam rempublicam repraesentant; iniuria, quae forte ipsis inferatur, tanquam toti societati illata consideranda est.

Denique pertinet ad reverentiam iuribus alterius nationis debitam, ut haec in usu propriae libertatis minime impediatur quoad ea omnia, quae relationibus tum internis tum etiam externis pro naturali aequitate respondent, et nullum ius perfectum aliarum gentium laedunt. Quod ius independentiae et libertatis profecto violaretur, si extranea gens gentis alterius interno regimini illegitime se immisceret, aut relationes eiusdem cum aliis liberis nationibus impedire aut etiam moderari vellet, aut controversiae ullius dirimendae iudicium sibi adscisceret. Atque haec quoad officia internationalis iustitiae innuisse sufficiat.

54. Quoad officia vero beneficentiae, cum non minus nationes, quam homines individui, lege naturae teneantur; ea quae singuli homines aliis debent, nationes etiam invicem praestare adstringuntur. Quare, qui rebuspublicis administrandis assident, non sic propriis civibus consulant, ut dilectionis erga reliquas societates aut universum hominum genus obliviscantur. Ad rem Tullius: « Qui civium rationem dicunt habendam, externorum

negant; hi dirimunt communem humani generis societatem, qua sublata, beneficientia, liberalitas, bonitas, iustitia funditus tollitur; quae qui tollunt, etiam adversus Deos immortales impii iudicandi sunt, ab iis enim constitutam inter homines societatem evertunt (1). » Immo vero si civilis societas ad hominem nobilitandum atque perficiendum spectat; ex eius institutione non modo non dissolvuntur mutuae omnium hominum relationes, a natura emergentes, sed potius augescunt et melius solidantur. Et quoniam officia, quibus homo homini devincitur, non solum negantia sunt, quatenus prohibent ne alter alteri noceat, verum etiam sunt affirmantia, quatenus ut aliis benefaciamus imperant; haec inter diversas quoque et distinctas nationes vigeant necesse est.

Eorum autem officiorum exhibitio hac praeceptione regitur: ut quaeque gens aliarum gentium salutem et felicitatem amet procuretque, hac tamen conditione, ne officiis, quibus erga seipsam adstringitur, contradicat. Cum enim quaeque societas arctissima quadam obligatione teneatur prospiciendi bono sociorum, quibus coalescit; nequit profecto his detrimentum inferre, ut bene de aliis mereatur: modo detrimentum hoc non adeo sit leve, et bonum, quod aliis affertur, non adeo sit praestans, ut recta ratio hoc illi anteponendum suadeat. At eius modi exceptione praesumpta, regula generalis illa est, quam innuimus. Quamquam enim homo individuus, qui suimetipsius est dominus, possit cum magna laude bonorum et vitae etiam iacturam facere, ut aliis opituletur; id tamen in personam moralem societatis transferri nequit, nisi explicitus sociorum consensus accedat. Quod si consensus hic desit; nefas est populorum rectoribus cives, quorum incolumitati consulere debent, ad grave detrimentum subeundum cogere, ut aliis opem ferant; cum boni socialis non sint domini sed curatores, nec heroicae virtutis exercitium a subditis exigere possint.

Hinc generatim limites beneficentiae erga alias gentes, ab

(1) *De officiis*, l. III, c. V.

officiis prospiciendi bono propriae nationis sumendi sunt. Quoties igitur huius iactura timenda non est, debet profecto natio quaevis alteri opitulari , quae forte gravi aliqua indigentia vel calamitate prematur, etiamsi leve aliquod incommodum aut periculum subitura sit. Hinc si quando intercidat ut gens contermina intestino et civili bello laceretur, ita ut ad certum interitum ruat, aut eam iniuste praepotens quidam hostis invadat ; internationalis caritas iubet ut vicinae gentes, eo modo quo possunt, opem ferant, ipsamque e periculo eripiant : praesertim si gens, quae aggressionem patitur, auxilium illud imploret. Quod dum faciunt, sibi etiam consulunt ; malum enim vicinorum nequit ita se cohibere, ut in alios deinde non propagetur. Quod valet contra ineptum illud principium de *non interventu* , quod nonnulli iuris naturalis corruptores , invita natura , obtrudere satagunt ; sed violare postea non timent , cum id propria utilitas, utcumque improba, persuadet.

Item si finitima natio fame aut pestilentia aut aliis aerumnis laborat ; tenentur aliae, quoad possunt, auxiliari, adhibitis cautionibus ne idem aut consimile malum offendant. Praecisis autem hisce periculis , officio semper quaeque societas adstringitur conferendi aliquam operam ad ceterarum gentium salutem et prosperitatem curandam.

Maxime vero necesse est ut perfectionem, quae animum et mores attingit , in aliis augeant , sive opera , sive exemplo , sive etiam prudenti consilio. Tum ut amicitias exerceant mutuas ; nec committant ut sua culpa pax defervescat , aut aliquid patretur a sociis, quod mutuae cum aliis gentibus concordiae officiat. Immo vero si quando litigium intervenit ; illud dirimere studeant legibus potius aequitatis et benevolentiae, quam cupiditatis aut ferociae. Atque haec summatim innuisse satis est , cum per se pateant in promptuque sint omnibus.

ARTICULUS II.

De commercio.

55. Non modo propriae utilitatis causa, sed etiam propter iuvamen, quod nationes sibi invicem debent, luculenter sequitur ut commercia et permutiones rerum necessariarum aut utilium inter se exerceant. Cum enim natura non omnia ubique gigni, sed alibi fruges, alibi pecora, alibi metalla, atque ita de aliis, abundare voluerit; ostendisse videtur, se mutuam quamdam ex hac parte iunctionem gentium optasse. Immo vero hac bonorum discrepantia gentes omnes vicissim inter se subiectas esse voluit; siquidem indigentiae, quae inde enascuntur, mutuae sunt atque omnes generatim afficiunt; qui autem eget, ei, qui abundat, fit obnoxius.

Nec vero commercium materialibus dumtaxat incrementis, sed moralibus etiam, indirecte saltem, favet. Etenim non modo diversas gentes ita miscet, ut quod genitum alicubi est, id apud omnes natum esse videatur; sed etiam scientiae amplificandae ac moribus lenitate donandis confert. Valde enim evolvendae intelligentiae opitulatur, propter varietatem et copiam obiectorum, quae respicit, propter distantium locorum inspectionem, ad quae terra marique homines, mercium permutandarum gratia, adducit, propter iuges stimulos, quos menti addit ut nova media excogitentur, quibus mercatura latius exerceatur, propter mutuam communicationem ingeniorum, quam inducit, et contactum morum oppositorum.

Hinc iure observant philosophi maximum culturae nationalis gradum cum commercio connecti; sicut rudissimum vitae genus illud est, quod solo venatu aut pastione continetur. Inter haec medium locum occupat agricoltura et artium mechanicarum usus; ita tamen ut agricoltura domesticis et civilibus virtutibus excolendis, artium usus externis vitae ornamentis magis deserviat. Illa enim familias certo loco affigens, vagum vivend

morem excludit et cura prospiciendi in posterum prudentem et providum colonum efficit; hic vero longe maiorem numerum obiectorum respiciens assidue et continenter exercendae industriae et utilitatis capiendae occasionem praebet, acuitque vehementer ingenium respectu inveniendorum instrumentorum, ac relationum perspiciendarum, quae causas inter et effectus intercedunt.

Vi naturae, ut diximus, nationes ad commercia exercenda inducuntur et quandoque etiam obligantur. At eiusmodi obligatio, si extrema tantum necessitas excipiatur, imperfecta est; cuius proinde observatio vi repeti minime potest. Cum enim nationes ita ad aliarum felicitatem concurrere teneantur, ut sibi non noceant; earum profecto proprium est iudicium, quo definiatur utrum tot ac talium mercium invectio vel asportatio ipsis conveniat necne. Iudicium enim circa officia, unde quis erga seipsum adstringitur, ad eamdem personam pertinet, quae illis urgetur, nec ab alio usurpari potest, qui nulla in ipsam auctoritate polleat. Cum igitur nationes aequales inter se sint et mutuo independentes, nulli ius competit iudicandi hac in re obligationem alterius. Quare, licet inhumana habenda sit, et a morum honestate discedens ea natio, quae sine legitima causa res, quae apud ipsam abundant, aliis iusto pretio vendere nolit; tamen eam ad id vi cogere iniustum est. Nihilominus haec obligatio ex imperfecta in perfectam migrare poterit, vel, ut dixi, propter extremam necessitatem alterius, vel propter contractus aut pactiones, quae, ut singulares homines, sic etiam nationes adstringunt severa ratione iustitiae.

56. Ex iis, quae dicta sunt, manifeste sequitur ius esse nationibus libere exercendi commercium et apud quascumque gentes, quae suas merces cum ipsa commutare consentiant. Quare rationi contradiceret et ius laederet ea natio, quae commercii exercendi facultatem apud aliquam gentem sibi dumtaxat vindicaret, exclusis aliis; nisi id ex peculiari contractu concessum fuerit.

Integrum etiam est cuique genti mercium extranearum impor-

tationem, aut propriarum exportationem prohibere, vel ad utramque coërcendam onera aliqua et vectigalia mercatoribus imponere, prout propriae utilitati magis conducere iudicabit. Ad hoc tamen volendum iustis rationibus inducere animum debet, ne ad arbitrium et temere commercio pedicas et impedimenta iniiciat. Mutuae enim benevolentiae lex, quae gentes omnes adstringit, profecto iubet ut quaeque, quantum cum propriae felicitatis cura conciliari potest, ad commercium fovendum et sospitandum nitatur, atque idcirco ad eius libertatem promovendam pro virili sua parte conferat. Commercium enim procul dubio magis prosperatur libertatis aura, quam si multiplicatis oneribus coarctetur. Cum autem nationum commercia, propter eamdem physicam legem, qua omnes res humanae moventur, in licentiam facile degenerent; diligenter curandum est, ut libertas, de qua dixi, debitis confiniis teneatur; ne potentiores industria aut divitiis, imbecilliores aut egentiores opprimant. Potissimum vero caveatur oportet, nec nocivae vel periculosae vel mores nimium emollientes et futiles merces importentur, aut necessariae vel utiles plus aequo extrahantur. Quamobrem consulendum est, ne ex eius praepostero usu societas detrimentum capiat. Atque id opportunis legibus impedire, et commercium intra proprios honestatis et utilitatis limites continere bonum erit, immo etiam necessarium.

ARTICULUS III.

De foederibus et iure legationis.

57. Pactiones inter diversas gentes, amicitiae aut mutui auxilii aut commerciorum gratia, a publica auctoritate sancitae, *foedera*, vel etiam *contractus internationales* nominantur. Haec, ut quisque per se facile videt, duplicem utilitatem important, quatenus nova vi roborant, nempe fidelitatis vinculo, obligationes a natura proficiscentes, et officia imperfecta in perfecta convertunt. Iamvero ea pangere ad supremam potestatem

pertinet; conventio enim publica, quae videlicet nomine societatis fiat, nonnisi eius propria est, qui socialem operationem moderatur, et ad reipublicae utilitatem incumbit. Haec autem, ut patens est, nonnisi in eos quadrant, qui summa potestate potiuntur, et totius societatis gubernaculo assident. Qui contra tali praerogativa carent, non aliter, nisi ex mandato supremae potestatis, foedus cum aliis gentibus inire possunt. Quod si iniussu supremi imperantis conventum aliquod faciant, id foederis vim non habet, nisi ratihabitio summae potestatis accedat, sed tantum sponsionem quamdam constituit. Denique distinguenda sunt foedera, quae, ut dixi, contractus sunt publici, nomine totius societatis et propter eius utilitatem initi, a pactionibus privatis, quae forte fiant a rectoribus populorum privati emolumenti gratia et nomine dumtaxat proprio. Immo illa ipsa, quae nomine societatis in pactum deducuntur, si transeuntia sint, atque actum quemdam peculiarem respiciant sine diuturna satis temporis successione, non foedera appellantur, quae durationem semper aliquam includunt, sed generali conventionis nomine designantur.

Cum foedera contractus quidam revera sint, quos non personae individuae, sed corpora politica inter se paciscuntur; regulis iisdem temperantur, quae pro contractibus generatim a natura dictantur. De his in iure individuali quantum satis erat disseruimus; attamen, claritatis ergo, aliquid hic speciatim rei, de qua agimus, applicare opportunum erit.

Principio igitur diligenter cavendum est ne obiectum, circa quod foedus versatur, turpe sit aut iniustum; neque id de materia tantum contractus dicendum est; sed de fine etiam, ad quem per se spectat, atque de circumstantiis, quae finem aut rem praestandam comitantur. Si enim quae ex hoc capite moribus consentanea non sint, irrita faciunt singulorum pacta; fortiori iure vim detrahunt conventis societatum, quarum actiones moratiores esse debent propter maiorem dignitatem personae moralis et collectivae, quae iunctione plurium humanam naturam nobilius repraesentat. Hinc nulla sunt foedera, quae,

exempli causa, ad iniquum bellum gerendum fiant, aut quae in certam societatis iniuriam, vel in regionis detrimentum, vel ruinam populorum redundant. Cum enim haec legi naturae adversentur, nullam ex ea vim obligandi in se derivare possunt; obligatio autem nulla concipitur, nisi a natura ratione aliqua enascatur. At rebus inhonestis exclusis, cetera, de quibus gentes inter se paciscuntur, fideliter sancteque servari debent, etiamsi iacturam aliquam, quae moribus non contradicat, secum afferant. Etenim nihil detestabilius est perfidia sociali, quae non solum alterius partis contrahentis ius laedit, sed communis pacis et concordiae fundamenta diruit.

58. Ad foederum partitionem quod attinet, ea dividi possunt sic, ut alia sint quae rem respiciant ad ius naturae iam pertinentem, alia vero quae iuri naturali aliquid adiiciant. Prima etsi obligationem naturae subaudiunt, eam tamen validius confirmant. Haec inter civiles populos inutilia videntur et fortasse alterutri parti iniuriosa. At proficua sunt et quandoque etiam necessaria, quando res agitur cum barbaris aut fere barbaris gentibus, quae iustitiae legibus se erga alienigenas non teneri, opinionis errore, arbitrantur. Posteriora obligationem, quae ante non exstabat, gignunt; et dispesci solent in *aequalia* et *inaequalia*, prout partes contrhaentes sibi vicissim spondent res easdem aut saltem aequivalentes, aut una pars se plus praestituram paciscitur, quam receptura sit ab altera. Est etiam aliud genus foederum inequalium, cum videlicet respublicae, quae foederantur, non se vicissim aequiparant quoad vires vel dignitatem, sed una alteri anteponitur, ac proinde plus honoris aut iurium sibi adsciscit, servata tamen alterius independentia.

Deinde foedus dispartiri potest in *reale* et *personale*, prout directe et principaliter rempublicam ipsam, aut personam potius principis respiciat. Si enim hoc posterius intercidit; obligatio, quam foedus affert, cum societatem liget vi personae, cui subditur, ea intereunte, dissolvitur. Contrarium accidit, si foedus reale sit. Etenim cum societatem ipsam per se adstringat; morte principis non desinit, sed successores etiam ad fi-

dem servandam obligat. An vero foedus aliquod putandum sit reale vel personale, id ex verbis, quibus expressum est, et circumstantiis, et fine potissimum diiudicari debet. Sed optimum erit omnem dubitationis occasionem eripere, aperta rei declaratione, quae in feriendo foedere fiat, ad litigium deinceps declinandum. Animadvertendum tamen est, ipsa foedera realia in perpetua dispesci vel temporaria, et saepe pro peculiari tantum negotio iniri posse.

59. Denique ad foederum solutionem quod attinet, primum dissolvitur foedus per mutuum consensum partium. Nihil enim tam naturale videtur, quam ut obligatio iisdem causis destruatur, quibus unice genita est. Quod si una pars tantum a pactione implenda resiliat; liberum manet alteri parti aut infidelem socium ad standum conventis adigere, aut foederi nuntium mittere ac se omni obligatione solutam existimare. Deinde, cessat foedus morte foederati. Unde, si foedus erat personale, defuncto principe, qui illud iniit, extinguitur; sin fuerit reale, dissolvitur morte civili reipublicae, cum videlicet gens, foedere adstricta, propriam amittit politicam existentiam ex eo quod in alterius gentis corpus politicum trasfunditur aut eius ditioni subiicitur. Tertio, dissolvitur foedus lapsu temporis ab eo determinati, sive explicite sive etiam implicite. Postremo cessat propter absolutam et perpetuam impotentiam; cum videlicet alterutra pars rem pactam sine sua culpa implere non potest, nec spes apparet quod deinceps possit.

60. Venio nunc ad aliquid breviter innuendum de iure legationis, quo certe nationes sunt praeditae. Hae enim, ut saepe dictum est, pro re nata officio tenentur sibi invicem opitulandi, ac fovendi mutuam dilectionem, ad quam naturae cognatio gentes omnes adstringit. Hinc consequitur ius communicandi inter se, et officium non declinandi media, sine quibus eiusmodi communicationes et mutuae amicitiae exerceri non possent.

Immo etiam ne tempore quidem belli haec naturae cessat obligatio; siquidem non ad dissidendum inter se, sed ad pacem et concordiam alendam gentes naturaliter ordinantur. Unde

quodcumque sit litigium, quo forte disceptent; patens via semper manere debet ad litem pacifice dirimendam, atque ad veterem renovandam amicitiam. Utraque autem ratio luculenter evincit ius mittendi legatos aut internuncios, tum officium eos admittendi, eorumque postulationibus auscultandi. Nam qui ius habet aut officium prosequendi finem, ius etiam habet adhibendi media, quae ad finem obtinendum sunt necessaria. Iamvero nationes earumque rectores, cum eiusmodi communicationes immediate per se exercere nequeant, aliquos seligant necesse est catos scientesque viros, quibus tantum delegent munus, qui proinde *oratoris*, aut *administri*, aut *negotiatoris*, aut alio quolibet nomine nuncupantur.

Quoad officia et iura horum legatorum, duo tantum innuo, quae aliorum sint quasi radix et fons. Primum est officium fidelitatis, quo tenentur respectu proprii muneris exercendi. Non enim aliter se considerare debent, nisi tamquam organa quaedam internationalia, pro mutua gentium communicatione, et amicitia. Hinc adstringuntur nihil efficere quod reciprocae paci adversetur, aut iustae querimoniae occasionem praebeat; sed potius omni nisu curabunt, ut mutuus amor iugiter augescat, et utrinque non impedimenta politicae felicitatis, sed adiumenta potius habeantur. Natura enim non propter privatam unius gentis utilitatem, sed propter commune bonum nationum eiusmodi societatem et communicationem intendit. Quem mutuae benevolentiae finem prae oculis semper habebit is, qui gentem aliquam apud alias gentes repraesentat; secus muneri suo deesset, nec tantum aliis iniuriam inferret, verum etiam propriam nationem veluti proderet, eiusque dignitati et gloriae maculam aspergeret. Quod sedulo cogitare debent ii, qui opinionis errore autumant huius implendi muneris fidelitatem ad hoc restringi, ut iura et honoris signa propriae genti convenientia diligenter exquirant, eiusque utilitati unice promovendae adlaborent. Id quidem studiose curandum est; verum ita, ut aliis etiam prospiciatur, et cura boni privati unius gentis cum utilitate alterius, immo cum communi omnium hominum emolumento, o-

ptime concilietur ; secus gentium benevolentia in teterrimum et ignominiosum egoismum converteretur.

Altera observatio sit ius libertatis et inviolabilitatis, quod vi proprii muneris persona legatorum sibi vindicat. Si enim instrumentum est mutuae communicationis ; procul dubio facultatem habere debet libere manifestandi sensa, quae nationi, ad quam mittitur, patefacienda suscepit ; tum rescribendi responsa, quae dantur, ac novas instructiones postulandi. Qua in re impediri minime potest, quin hoc ipso in proprio iure laedatur. Quod autem inviolabilis omnino esse debeat, evidenter patet ; tum propter characterem repraesentativum, quo ornatur, tum propter libertatem, exercitio proprii muneris necessariam. Si enim vis ipsi inferri posset; facile a suis functionibus fideliter implendis deterreretur.

Hinc exsurgit ut iurisdictioni gentis, ad quam mittitur, minime subiiciatur; tum quia id requirit perfecta inviolabilitatis ratio, quae secus facile evanesceret; tum etiam, quia id postulat dignitas gentis, quam repraesentat; quae, cum independens sit et sui iuris, regimini alterius minime subditur.

ARTICULUS IV.

De bello.

61. Consensus et concordia nationum, ex tranquillitate ordinis et mutuorum officiorum observantia enascens, vitio humanae voluntatis interrumpi quandoque potest et graviter perturbari. Tunc ut redintegretur atque ab ulteriore damno defendatur, omni nisu curandum est. Sed contingit aliquando ut haec ordinis redintegratio obtineri aliter nequeat, nisi armorum vi; qua, protervia iniquae gentis retusa, id, quod ordo poscit, vindicetur. Hinc ius belli efflorescit; quod certe nationibus denegari nequit, quemadmodum hominibus etiam seorsum acceptis non denegatur facultas defendendi se ab aliorum violentia, vim vi repellendo. Immo ius eiusmodi pro nationibus maius

est; non modo propter praestantiam corporis politici, sed etiam quia ad eius exercitium saepe nationes ex officio tenentur. Quamquam enim privata persona illatam sibi iniuriam cum laude tolerat (quisque enim virtutis amore iuri suo cedere potest); idem tamen saepe nefas est societatibus earumque rectoribus. His enim obligatio incumbit consulendi bono et honori sociorum: cui obligationi deessent, si eorum iura impune laedi paterentur. Ad ea igitur defendenda ac, si violata fuerint, vindicanda, obligatione naturae adiguntur; cumque id quandoque non alia via obtinere possint, nisi armis, ad ea adhibenda officio urgentur.

Sic itaque acceptum bellum, prout nimirum a natura rationali dimanat, describi posset: *Status nationum*, *tuendi iuris gratia*, *per vim certantium.* Quae definitio ut intelligatur, singula verba breviter enucleanda sunt. In primis itaque dicitur *status*, propterea quod durationem quamdam includit, nec ad actualem tantum conflictum bellantium refertur, sed ad tempus etiam quod pugnam praecedit aut sequitur, donec hostilis animus deponatur, pace contracta. Nam in hoc *bellum* differt a *praelio*, quod, ut advertit Servius, bellum sit tempus omne, quo praeparatur aliquid pugnae necessarium, vel quo pugna geritur; praelium autem dicatur conflictus ipse bellorum (1). Additur *nationum*, ut innuatur subiectum, ad quod pertinet et terminus, quem respicit: contentio enim inter privatos, etiamsi per vim fiat, bellum non dicitur; privati autem, qui cum natione dimicant, etiamsi multitudine coalescant, non bellantibus, sed aut rebellibus aut latronibus assimilantur. Verba illa *iuris tuendi gratia* finem innuunt, ad quem bellum per se spectare debet, ut legitimum sit et naturae consentaneum. Denique dicitur *per vim certantium*, ut distinguatur a contentione non violenta, quae disceptando fiat. Cum enim duplex sit concertandi genus, alterum per disceptationem, alterum per vim; non superiore sed posteriore bellum constituitur.

(1) Ad VIII *Aeneïdos.*

62. Bellum dividi potest primo in *iustum* et *iniustum*, prout iure suscipitur aut secus. Deinde, dividitur in *defensivum* et *offensivum*, prout ad invasionem hostium repellendam, vel ad iniuriam iam receptam ulciscendam arma moventur. Tertio, dividitur bellum in *solemne* ac minus *solemne*. Primum est quod ritibus solemnitatis ornatur, nimirum ut geratur utrinque nomine supremae potestatis; ut ante rite denuncietur, et tempus opportunum intercedat, quo altera pars ad bellum vitandum satisfactionem iniuriae exhibere possit. Brevi; illud erit bellum solemne, quod ritus omnes observat, quos non modo natura requirit, sed etiam cultarum gentium consuetudo introduxit. Contra minus solemne dicitur, quod aliquo horum rituum destituitur; puta si contra populum non independentem geratur; aut sine praevia denunciatione, ut quandoque accidit in bello defensivo; aut non accepta facultate a supremo imperante ob urgentem necessitatem, quae moram non patiatur.

At maxima diligentia curandum est ut bellum iis conditionibus ornetur, quae ad eius plenam iustitiam requiruntur; quas quidem paucis commemorabo.

Prima conditio est, ut *causa iusta* sit. Quod non modo intelligendum est, quatenus ius pro ea parte militet, quae bellum movet (id enim per se patet), sed etiam quatenus iustitiam habeat relativam respectu rei, propter quam tantum medium assumitur. Tot enim mala et calamitates secum fert bellum, ut merito flagellum nationum nominetur. Hinc non quaevis causa tuendi iuris sufficit ad belligerandum, sed ratio debet esse gravissima respectu boni communis, quae excusare possit tot caedes et aerumnas, quot bellum sive per se sive militum licentia parturit. Tum etiam non dubia aut probabili tantum iustitia, sed certa niti debet; secus non gigneret ius certum, nec facultatem faceret inferendi atque sustinendi mala certa, quae bellum comitantur; quorum omnium reus efficitur is, qui bellum movet, nisi excusetur gravitate et certitudine causae, immo etiam necessitate, quam declinare omnino nequeat. Hinc er se quisque intelligit bella, quae dilatandi imperii gratia

suscipiuntur ad gentes innocuas subigendas, mera esse latrocinia, et, ut inquit Seneca, *gloriosum scelus*; nec nisi magnos praedones existimandos esse eos, qui sic partis victoriis inclarescunt. Idem dic de utilitate quavis procuranda, quae belli iustitiam non constituit.

Altera conditio est ut bellum sit *vere necessarium*, ita ut omnia prius tentata sint ad litigium pacifice finiendum, nec ulla alia supersit via iuris tuendi aut repetendi. Nam, ius bellandi tandem aliquando ad ius vim vi propulsandi reducitur. Ut enim homines individui, sic etiam nationes ius habent repellendi iniustam aggressionem, usque ad aggressoris necem, si id necesse fuerit. In hoc tamen servandas esse diximus leges, quae iustam defensionem moderantur. Haec regula ad nationes etiam transferri debet; neque pro bello defensivo tantum valet, sed etiam pro offensivo. Qui enim bellum infert, is ad ius suum repetendum procedit armatus; nec arma adhibet nisi in eos, qui armis obsistant quominus ius suum consequatur. Quare etiam tum ius valet legitimae defensionis.

Tertia conditio est, ut *auctoritate publica geratur*; nimirum iussu supremae potestatis. Etenim est actus socialis, ac proinde ab eo procedere debet, qui societatis est motor, eiusque saluti, et tutelae advigilat. Iussum tamen hoc aliquando praesumi potest, cum videlicet inopina aggressione hostium tempus minime suppetit interrogandi supremam auctoritatem.

Quarto requiritur *intentio pacis*. Rectus enim ordo postulat ut homo se conformet intentioni naturae. Natura autem, non ad bellum, sed ad pacem mutuo servandam homines genuit; et in tantum facultatem elargitur confugiendi ad bellum, quatenus medium hoc adeo violentum omnino necessarium sit ad debitam gentium concordiam restituendam. Qua in re sapienter S. Augustinus: « Pacem, inquit, habere debet voluntas, bellum necessitas; ut liberet Deus a necessitate, et conservet in pace. Non enim pax quaeritur, ut bellum geratur; sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo etiam bellando pa-

cificus; ut eos, quos expugnas, ad pacis unitatem vincendo perducas (1). »

Quinta conditio est *publica denunciatio:* qui enim ex inopinato gentem aliquam aggrediuntur, nonnisi pro latronibus ac praedonibus habendi erunt. Quod, ut patet, de bello offensivo intelligi debet; in defensivo enim etsi laudabilis sit indictio et valde opportuna, propter dignitatem principis et subditorum normam; tamen necessaria omnino non est, cum natura sua subaudiatur.

Denique postrema conditio est, ut *modus gerendi bellum sit legitimus,* tum quoad arma, tum quoad cetera belli praesidia; quorum nihil morum honestati et usibus cultarum gentium repugnans esse debet.

63. Quoad officia bellatorum, ea huc tandem redaci posse videntur, ut gerendo bello non plus damni inferatur, quam mere necesse sit ad vim hostis propulsandam ac nocivo effectu frustrandam. In ceteris omnibus leges iustitiae et humanitatis, sive cum gentibus non inimicis, sive cum ipsa gente inimica servandae sunt. Hinc in primis nulla iniuria aut vis inferenda est gentibus, quae *neutralitatem*, ut aiunt, custodiunt; nempe iis, quae neutri parti bellantium favent, sed aeque utriusque amicitiam colunt. Quae quidem adigi iure non possunt ad animum, neutri parti faventem, deponendum, nisi ex contractu aliquo ad auxilium alterutri praestandum se obligarint. Deinde militum licentia compescenda est; ut non modo nulli pacato et inermi civi, qui extra pugnam versatur, iniuriam irrogent; verum etiam ab incendiis, vastatione, raptu, segetum et camporum depopulatione, ac potissimum ab omni turpi actione abstineant, quae aut honestati morum aut sanctitati religionis iacturam importet. Paucis: curandum est ut bellantes ita se gerant, ut patefaciant se non ad perniciem gentis quicum pugnant, sed mere ad se defendendum ac proprium ius repetendum vim adhibere. Qua de re memoratu dignae sunt

(1) *Epistola 1, ad Bonifacium.*

laudes, quibus Tullius militarem Pompeii disciplinam extollit, inquiens: « Eius legiones sic in Asiam pervenisse, ut non modo manus tanti exercitus, sed ne vestigium quidem cuiquam pa cato nocuisse dicatur (1). »

Hinc etiam vetitum est mediis uti, quae non ad praesentem vim hostium retundendam ordinantur, nec contra eos tantum, qui vim opponunt, diriguntur: quemadmodum esset aquarum fluenta, aut arma, quibus praeliantur, veneno inficere, pestilentias promovere, aut alia mala procurare, quae pluribus aut plus nocent, quam necesse sit. Potissimum vero requiritur ut intentio pacis iugiter adsit, nec ad eam poscendam aditus unquam hostibus intercludatur; sed potius ad eam aequis legibus concedendam se facilem bellator ostendat. Tum etiam opus est ut fides quoad inducias, cessationem armorum, aut alia pacta, quae forte interveniunt, sancte accurateque servetur; nec mendacia, aut dolosae artes, aut quidpiam aliud veracitati ac fidelitati repugnans admittatur

Id vero non prohibet quominus insidiae, ut appellantur, hostibus parari possint, aut ceterae simulationes strategicae adhiberi, quas cultarum gentium consuetudo permittit.

64. Parta autem victoria, omnis violentiae facultas cessat; nec ius aliud victori remanet, nisi ut tanquam iudex inter utramque nationem considat, ad controversiae partes, secundum iustitiae normam, diiudicandas. Quare nil aliud a debellata gente exigere potest, nisi ut iniuriae, quam intulit, satisfaciat, damna et impensas belli restauret, cautionesque det in posterum duraturae pacis et amicitiae. Brevi: in omnibus, quae victor facere potest, semper prae oculis habeat leges iustitiae et aequitatis, nec oblivione capi se sinat dilectionis, qua gens genti vi naturae adstringitur. Quare non plus poenae victis inferre fas est, quam omnino postulet propriae nationis iusta defensio et incolumitas.

Atque hinc regula desumenda est iudicandi, utrum iuste an

(1) *Pro lege Manilia.*

secus gens victa propria independentia privari possit, ac victoris vel alterius ditioni subiici. Id enim tunc dumtaxat iuste meritoque fit, cum gens illa adeo pervicacem se ostenderit ac refractariam; ut tanta poena necessaria omnino videatur ad tranquillitatem victricis gentis aut aliarum nationum tutandam, vel ad idoneam compensationem damnorum repetendam. Generatim tamen curandum est, ut bono et iuri victricis partis ita prospiciatur; ut minimo, quoad fieri potest, devicta gens detrimento et calamitate prematur.

FINIS IURIS NATURAE.

ERRATA					CORRIGE
Pag.	11	*versu ultimo :*		dicenda est	dicendus est,
„	14	„	22	nclinet	inclinet
“	17	„	29	audiatur iterum S. Thomas.	audiatur S. Thomas.
„	22	„	23	reve a	revera
„	24	„	32	rapinam	raptum
„	60	„	19	Vic ore	Victore
„	66	„	34	in hoc	hoc
„	80	„	8	potientior	potentior
„		„	25	Functio plurium	Iunctio plurium
„	155	„	26	pastione	piscatu

INDEX

IUS NATURAE.

Permissu et approbatione Auctoritatis Ecclesiasticae.